

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO

EDUARDO SOARES DE OLIVEIRA

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DOS MÁRTIRES NAS OBRAS

APOLOGETICUM E *AD MARTYRAS* DE TERTULIANO:

REPENSANDO A PRÁTICA DO SACRIFÍCIO

(II-III SÉCULO D.C.)

GOIÂNIA
2009

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO

EDUARDO SOARES DE OLIVEIRA

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DOS MÁRTIRES NAS OBRAS

APOLOGETICUM E AD MARTYRAS DE TERTULIANO:

REPENSANDO A PRÁTICA DO SACRIFÍCIO

(II-III SÉCULO D.C.)

Dissertação apresentada ao Mestrado do Programa de Pós-graduação em História da Faculdade História da Universidade Federal de Goiás.

Área de Concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades.

Linha de Pesquisa: História, Memória e Imaginários

Orientadora: Professora Doutora Ana Teresa Marques Gonçalves.

GOIÂNIA
2009

EDUARDO SOARES DE OLIVEIRA

A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DOS MÁRTIRES NAS OBRAS

APOLOGETICUM E AD MARTYRAS DE TERTULIANO:

REPENSANDO A PRÁTICA DO SACRIFÍCIO

(II-III SÉCULO D.C.)

Dissertação defendida pelo programa de Pós- Graduação em História, nível mestrado, da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás aprovada em: ___/___/___, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof(a) Dr(a) Ana Teresa Marques Gonçalves / UFG

Presidente

Prof(a) Dr(a) Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho / UNESP-ASSIS

Membro

Prof(a) Dr(a) Luciane Munhoz de Omena / UFG

Membro

Prof(a) Dr(a) Dulce Oliveira Amarante / UFG

Suplente

AGRADECIMENTOS

A Deus pelo Dom da Vida;

A minha família que acompanhou mais essa trajetória;

Ao meu amor Andréia Silva Lisboa, companheira de todos os momentos,
sem a qual esta dissertação não aconteceria.

Aos meus queridos professores da UFG, que desde a graduação tem
colaborado em minha formação, me ajudando a chegar até este momento.

A minha professora e orientadora Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves,
pela orientação, paciência e confiança.

RESUMO

O presente trabalho visa analisar a partir do tema sacrifício a questão martirial, e em especial, como se dá sua construção e influência. Tertuliano, este apologista africano da cidade de Cartago, que se apresenta enquanto o maior e o mais influente centro cristão da África, se apresenta enquanto um crítico e defensor dos cristãos africanos, especialmente a partir de suas obras *Apologeticum* e *Ad Martyras* objetos deste trabalho. O cristianismo africano tem grande desenvolvimento no período de transição entre o II e o III Séc. d. C., na África romanizada. As obras em questão se apresentam dentro do momento de confronto entre a nova religião, o cristianismo, e as tradicionais expressões religiosas romanas, o paganismo. Deste confronto surgirá as perseguições aos cristãos, tendo estas um papel fundamental no surgimento, fortalecimento e expansão dos mártires cristãos durante o domínio do Império Romano na África.

PALAVRAS- CHAVES: TERTULIANO; CRISTIANISMO; ÁFRICA; MÁRTIR; SACRIFÍCIO.

ABSTRACT

This study aims to analyze the subject from the sacrifice the issue of martyrdom, and in particular, as the construction and influence. Tertullian, this apologist African city of Carthage, which present as the largest and most influential Christian center in Africa, is presented as a critic and champion of African Christians, from his works *Ad Martyras* and *Apologeticum* objectives of this study. African Christianity has greatly developed during the transition period between the II and III century d. C., in Africa Romanized. The works in question are present in the moment of confrontation between the new religion, Christianity, and traditional religious expressions Roman paganism. This confrontation is the persecution of Christians, the latter having a role in the emergence force and expansion of the Christian martyrs during the reign of the Roman Empire in Africa.

KEYS WORDS: TERTULLIAN; CHRISTIANITY; AFRICA; MARTYR; SACRIFICE.

EPIGRAFE

“Quem quer que dê testemunho da verdade, seja por palavras, seja por fatos ou empenhando-se de algum modo em favor dela, se pode chamar, a bom direito, “testemunha”(mártir). Mas o nome de “testemunha” no sentido próprio (de mártir), a comunidade dos irmãos, tocados pela força de animo dos que lutavam pela verdade ou pela virtude até a morte, costumam reservá-lo aos que deram testemunho ao mistério da verdadeira religião (fé em Cristo), com a efusão do sangue”.

(Orígenes. Comentário do Evangelho de João, II, 210).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I: A ÁFRICA ANTIGA E O PERÍODO ROMANO	14
1.1 O período da conquista romana.....	14
1.1.1 A helenização e romanização na África.....	18
1.2 A cristianização na África.....	27
1.2.1 A literatura cristã na África romana.....	32
1.2.2 A perseguição aos cristãos na África romana.....	40
CAPÍTULO II: O MARTÍRIO E SUAS IMPLICAÇÕES NO IMPÉRIO ROMANO	54
2.1 Martírio: expressão e significado.....	54
2.2 As perseguições aos cristãos.....	60
2.2.1 A primeira fase da perseguição: judeus e cristãos.....	65
2.2.2. A segunda fase da perseguição: romanos e cristãos.....	68
2.3 Sacrifício: a base do processo martirial.....	73
2.4 O martírio e a construção de uma identidade cristã.....	78
2.5 A condição martirial e seu caráter profético.....	83

CAPÍTULO III: O CRISTIANISMO AFRICANO E A PRÁTICA DO	
MARTÍRIO EM TERTULIANO.....	92
3.1 A doutrina cristã.....	92
3.2 A construção da imagem dos perseguidores em Tertuliano.....	101
3.3 A construção da imagem dos cristãos feita por seus perseguidores segundo Tertuliano.....	104
3.4 A construção da imagem dos cristãos na visão de Tertuliano.....	107
3.5 A construção da imagem do mártir a partir do sacrifício.....	110
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	119
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	123

INTRODUÇÃO

Cartago é a mais importante cidade africana do período imperial sendo palco de um período singular e complexo, porém frutífero para o cristianismo antigo. Especialmente quando da transição do segundo para o terceiro século d.C., em que se tem uma visibilidade cada vez maior para a porção africana do Império, necessariamente após a ascensão de Septímio Severo ao poder, um africano na mais importante função do Império Romano.

É neste momento que temos na região africana do Império, as condições que favoreceram o crescimento do incipiente movimento cristão, que buscava se afirmar na África romanizada. Este Cristianismo que teria chegado à região norte africana do Império ainda em meados do primeiro século buscava delimitar um padrão de atuação específico, adequando-se à realidade em que se encontrava inserido. Logo buscava assim condições para expandir suas idéias aos cidadãos do Império (CADIZ, 1954).

Temos como um dos mais destacados representantes deste cristianismo africano romano Quintus Septimius Florens Tertullianus, um advogado africano, de formação sólida e helenizada. Este cartaginês filho de um centurião romano se converteu ao cristianismo após seus estudos em direito, feitos em Roma, já em idade adulta.

Este advogado romano buscou defender a sua nova causa, a dos cristãos (RICCIOTTI, 1953) que no seu ponto de vista estavam sendo injustiçados. Dentre a

vasta obra de autor, em que se destaca o seu posicionamento político favorável aos cristãos, duas destas obras diferenciam-se. São elas *Apologeticum* e *Ad Martyras*.

Ambas as obras foram escritas em 197 d.C, e demonstram a indignação deste cristão com relação aos abusos por parte do Império Romano. Por meio de sua pena, este autor buscou trazer a verdade aos que perseguiram os cristãos, a saber, o poderoso Império romano e seus representantes. Para Tertuliano, estes perseguiram os cristãos devido à *ignorantia*. Pois como homem estudado, Tertuliano acreditava que aqueles que desconheciam e perseguiram os cristãos, ao conhecer o cristianismo não mais veriam necessidade de assim proceder.

Este é o principal objetivo na sua obra, *Apologeticum*, direcionada aos seus pares, os juristas romanos, além de buscar alcançar aqueles que governavam as províncias africanas de Roma (MORESCHINI; NORELI, 1996, p.448-450). Nesta obra estruturada em cinqüenta capítulos, o autor buscou demonstrar a sua premissa, em que defende maior atenção ao caso dos cristãos, (GLOVER, 1984; WALTZING, 1929), pois estes não estariam sendo alvo da *iusticia* romana, tão cara à República e em que se assentava o Estado imperial romano.

Neste tratado apologético (CAMPENHAUSEN, 2005, p.185), o autor buscou desconstruir as causas apresentadas comumente enquanto legitimação para a perseguição aos cristãos, os chamados mártires. Nós processos impetrados contra os cristãos, coube ao advogado dos cristãos identificar falhas nos procedimentos do tribunal no trato quanto as provas incriminatórias. Iniciada com questionamentos por parte deste quanto à licitude da perseguição, Tertuliano busca ao final da sua exposição demonstrar e ensinar de forma correta a respeito do cristianismo (BARRILE, 1992).

Este tem por característica principal a divulgação da fé cristã aqueles que ainda não a conhecem. Utilizando sua erudição (CASTILLO GARCIA, 2001, p.16-17), o

autor estruturou este tratado de forma a ressaltar sua característica panegirista tão cara ao cristianismo antigo, especialmente o africano.

Outra obra que se destaca nesta pesquisa é um pequeno texto chamado *Ad Martyra*. Ele é apresentado de forma clara e possui um texto curto, mas objetivo e dirigido aos “irmãos perseguidos”, os mártires (COMBLIM, 1993). Aproxima-se mais de um sermão exortativo do que de um tratado, em que o apologista cartaginês busca incentivar e motivar aqueles que estão no cárcere, esperando o martírio (MENGHI, 1995).

Neste sermão, Tertuliano intenta em seis capítulos animar a fé daqueles que estão presos em nome de Cristo. Para tanto, o autor aplica em seu discurso *Ad Martyra* imagens representativas, tais como a disciplina dos atletas, a bravura dos soldados e a coragem dos guerreiros para representar a atitude destes diante da arena em se apresentarem e que da qual não mais voltarão. Mais uma vez o tema do martírio e das perseguições volta à pauta deste escritor, um dos mais influentes do seu tempo.

Estas obras por apresentarem de forma exemplar a temática do martírio e da perseguição foram selecionadas, entre a vasta bibliografia de Tertuliano, para que a partir dela busquemos refletir a respeito do sacrifício no cristianismo, especialmente com relação à África romana do período em questão.

Para tanto, esta dissertação está estruturada em três capítulos. No primeiro capítulo, busca-se identificar como se apresenta o cristianismo na transição do segundo para o terceiro século d.C., destacando-se o domínio de Roma sobre a África.

Pois neste momento percebe-se a cristianização cada vez maior do norte africano, marcada pela helenização advinda do Império, que muito favoreceu a expansão desta mensagem cristã pelo mesmo. Mensagem esta que ocasionou a perseguição e o conseqüente aparecimento dos mártires cristãos.

No segundo capítulo, analisamos o martírio e suas características e perspectivas dentre os quais se identifica o papel das perseguições como fundamentais neste processo. Chamamos a atenção para o sacrifício enquanto ponto fundamental e simbólico do momento martirial. Por sua vez, este sacrifício se desenvolveu, enquanto representação cristã e atitude aglutinante para o cristianismo africano, gerando uma postura identitária e profética para a nova seita, o cristianismo.

Já no terceiro capítulo, esta postura martirial cristã é vista como consolidadora do movimento cristão na África. Postura esta identificada e analisada a partir das obras em questão. O martírio é traço fundamental para a compreensão do cristianismo africano e latino, tendo este grande participação no processo posterior de cristianização de Roma, especialmente após Constantino. Percebe-se que o martírio se diferencia de outros sacrifícios, buscando a partir do testemunho público de sua fé no Cristo, uma maior participação no processo de evangelização e divulgação da fé cristã, papel este que é tido como heróico. Este padrão heróico nada tem a ver como o modelo grego de herói, exemplificado em *Héracles*, pois ao se falar de herói, estes são mencionados a partir da perspectiva cristã, na qual este homem é assim reputado, não por ter poderes supranaturais, e sim por ser o mais humano possível, e ainda assim se aproximar do padrão perfeito, a saber, o seu líder Jesus de Nazaré.

Visando que os mártires se tornem *exempla* de fé e compromisso para com o evangelho, percebe-se que o sacrifício cristão, a partir do martírio, se afirma enquanto projeto identitário deste cristianismo africano latino-romano, como demonstrado no decorrer desta pesquisa.

CAPÍTULO I

1. A ÁFRICA ANTIGA E O PERÍODO ROMANO

1.1 O PERÍODO DA CONQUISTA ROMANA

O Império Romano durante seu processo de expansão chegou à fronteira mediterrânea do Império, alcançando o continente africano. Continente este dotado de especificidades e riquezas que logo despertaram o interesse de Roma. Este processo de aproximação e conquista sobre o continente africano iniciou-se sistematicamente após a conquista, de Cartago, nas chamadas guerras púnicas, nas quais os cartagineses foram subjugados, em 146 a.C., iniciando assim um processo de domínio que se concretizará no período imperial com a constituição das províncias africanas, inicialmente senatoriais, chamadas de África Proconsular e África Nova (Numídia), Mauretania Caesarensis e Mauretania Tingitana (MAHJOUBI, 1983, p.477).

Esta nova fronteira africana do Império Romano tinha aproximadamente quatro mil quilômetros, despertando o interesse estratégico do Império especialmente devido a fatores, como a questão geopolítica envolvida, pois esta proximidade com o

mediterrâneo facultava, a partir de então ao Império, um controle quase total desta área, advindo deste vantagens comerciais, militares e culturais.

O “Grande Mar” é sem dúvida uma ponte que interliga as porções da África, da Ásia e da Europa, ou seja, formam o chamado “Mundo Mediterrâneo”, o que nos demonstra que,

“ todas essas geografias devem estar presentes quando falamos desse “ Mundo Mediterrâneo”. A história e a construção intelectual que envolvida com ela, nos dirá que esses mundos podem ser entendidos hoje como algo distinto um dos outros: o norte da África por um lado, o vizinho Oriente por outro e o que hoje chamamos de Europa um pouco mas distanciados que os dois primeiros. Mas este mediterrâneo os conectava e os conecta nos aspectos mas cotidianos de suas vidas, na gastronomia, a paisagem que os rodeia, suas formas mais tradicionais de organizar a vida material, a economia, a sociedade. Em suma uma cultura compartilhada” (UBIERNA, 2007, p.7).

A conquista do mediterrâneo se coloca como ponto fundamental para a manutenção, e até ampliação, da hegemonia imperial romana, especialmente devido ao momento de crise que atravessava o Império na transição do II para o III século, pois, segundo Aldo Schiavone, Roma buscava responder às suas necessidades cada vez mais urgentes, pois

“ nas margens do império não existiam mais recursos para obter; longe do Mediterrâneo não se encontravam grandes riquezas para serem conquistadas e canalizadas para o centro, nem massas de homens e mulheres para serem reduzidas à escravidão. As guerras deixam de ser um investimento e adquiriram apenas um caráter defensivo...o universalismo imperial... resultava cada vez mais insustentável, com despesas cada vez mais pesadas. A política, que sempre tinha sustentado a economia, estava agora paralisada por sua inércia. A desintegração econômica contribuía para o avanço da desagregação política e vice-versa. Entre o início e a metade do século III o desequilíbrio entre recursos e necessidades começou a assumir, até na consciência dos contemporâneos, os contornos de um verdadeiro colapso dos tempos, ainda que o diagnóstico dos males permanecesse confuso e obscuro” (SCHIAVONE, 2005,p.273-274).

A força agrícola marca esta porção norte da África, sendo um fator habilmente aproveitado pelos romanos¹, tanto que

“do ponto de vista econômico, a África manteve no Baixo Império sua importante função anônaria, incumbida do abastecimento de trigo para Roma; mas o óleo de oliva exportado em grande escala, assumira também papel considerável na economia da diocese africana” (CORASSIM, 1985, p.159).

Esta condição rendeu à África romana o título de “Celeiro de Roma”. A África proconsular teve seu período de maior desenvolvimento a partir do século segundo, com o impulso construtivo, cultural e econômico dado pela dinastia dos Severos², especialmente no que diz respeito à relação romanização-latinização africana.

Após a conquista romana da África, iniciou-se o processo de romanização, processo este que deve ser entendido enquanto condição de influência de padrões, modelos e formas da capital do Império Romano, especialmente na gestão política para as províncias, mas isto não significa uniformização e sim uma busca de adequação aos moldes romanos, visando vantagens mútuas (BUSTAMANTE, 2004, p.29-43; SHERWIN-WHITE, 1968, p.81-82; FRÉDÉRIC, 2000, p.360-364).

A urbanização na África foi um intenso processo ligado à romanização, pois segundo François Decret,

“ a criação de cidades e o fenômeno de urbanização caracterizaram fortemente a África antiga, servindo como aparato para a organização as províncias romanas.. a urbanização é um fator essencial a romanização, assim como também à cristianização, fenômeno este que integrou profundamente a África, ao processo de transformação em curso no mediterrâneo sob domínio de Roma” (DECRET, 1996, p.12).

Este processo de assimilação dos padrões e valores culturais urbanos de Roma pela população africana pode ser exemplificado nestas cidades por meio da construção

¹ Dentre os principais produtos destacam-se o azeite de oliva, cereais típicos da região como cevada e trigo e o garum que é um condimento feito a partir de vísceras de peixe.

² Para maiores detalhes com referência ao período dos Severos, ver: GONÇALVES, 1997; DAL COVOLO, 1989; CALDERINI, 1949.

de arcos, termas, bibliotecas e da utilização do latim (JULIEN, 1994, p.201-214), onde a elite africana normalmente urbana, formada na sua maioria por comerciantes ricos, políticos, artistas e intelectuais, destaca-se como maior beneficiada pelo processo de romanização, como ressalta Maria Luiza Corassim,

“A assimilação logo atingiu a elite dirigente dos povos conquistados. As camadas superiores da sociedade provincial, em condições de ter acesso à cultura clássica, foram fortemente influenciadas pela romanidade. Os estratos inferiores só indireta e superficialmente receberam o influxo cultural latino; isto refere-se sobretudo à população rural, muito numerosa, e às tribos autóctones, particularmente aquelas em regiões montanhosas de difícil acesso” (CORASSIM, 1985, p.158).

Este processo apenas evidenciou aos romanos a enorme diversidade entre a população de novos súditos, sendo estes tidos como marginais. Pode-se dividi-los em três grupos, segundo Maria Luiza Corassim: os urbanos, os rurais e os autóctones. Os urbanizados eram moradores dos grandes centros, como a Numídia e Cartago; já os rurais moravam nas cidades menores em que a economia baseava-se exclusivamente no comércio de gêneros agrícolas; e os autóctones, grupo este formado por moradores das aldeias, foram os primeiros a se posicionarem contrários ao processo de romanização (CORASSIM, 1985, p.158).

1.1.1. HELENIZAÇÃO E ROMANIZAÇÃO NA ÁFRICA

No que tange à autonomia dos autóctones na administração municipal, não é difícil perceber que a consideração das características lingüísticas, étnicas e religiosas era compatível com uma política de assimilação futura, uma vez que as vantagens e os benefícios econômicos e políticos do cidadão nunca deixaram de atrair as classes superiores da sociedade africana. Ao lado das colônias de imigrantes, surgiram as colônias honorárias, que anteriormente eram comunidades indígenas e que com a constante romanização foram reconhecidas pelos benefícios da lei romana (MAHJOURI, 1983, p.486).

A urbanização foi uma das grandes marcas do processo de romanização, haja vista que a civilização romana é essencialmente urbana. Podemos perceber que esta foi uma das grandes marcas deixadas pelos romanos por onde passaram, e na África não foi diferente. Pode-se perceber este desenvolvimento especificamente em Cartago e na Numídia, mas também na África Proconsular como um todo.

Isto se deve a alianças político-comerciais destas elites locais africanas para com o Império (KOTULA, 1976, p.343; ROSTOVITZ, 1960, p.79-96), além de servirem de mediadores entre Roma e os outros grupos da África, até porque, segundo Corassim, não existe homogeneidade na África do norte, ou seja, entre o grupo rural e os autóctones (*humiliores*), sendo que estes normalmente resistentes ao domínio romano (CORASSIM, 1985, p.158-159).

A presença romana na África sofreu forte resistência de grupos africanos, muitas vezes de forma violenta, pois, como lembra Tadeusz Kotula, “O massacre de italianos e cidadãos romanos, principalmente formados por negociantes em Cirte, a capital da Numídia, em 112, demonstra da parte dos africanos um ato desesperado de autodefesa contra os exploradores” (KOTULA, 1976, p.338).

Ao pensarmos no processo de relacionamento, no tocante ao mediterrâneo, entre as províncias e o Império Romano, podemos identificar o aparecimento de uma identidade romana, a partir de significados compartilhados, como lembra Janet Huskinson (HUSKINSON, 2005, p.7). Logo, quando falamos da formação de uma identidade romana, que incluía as identidades provinciais, estamos falando de uma situação relacional, de influências múltiplas tal qual a religiosidade cartaginesa que sobreviveu, mas não sem adequar-se à nova realidade cultural e política (RAVEN, 1999, p.145-146; KOTULA, 1976, p.345), onde este processo deve ser compreendido,

“como uma construção social, na medida em que passou por transformações, relacionadas à pluralidade de práticas culturais, acarretando contradições próprias aos circuitos culturais, a partir não apenas dos hábitos, mas das tensões e negociações advindas o viver, praticar e conceber em suas dimensões dinâmicas, históricas” (BUSTAMANTE, 2006, p.131).

No aspecto religioso isto pode ser ilustrado com a assimilação do culto ao deus africano dos cartagineses, especialmente o deus *baal*, que dentro do espírito filosófico da época³ quanto a este aspecto religioso, o estoicismo, - “o aceitavam como mais uma manifestação do mesmo princípio divino que regia as divindades romanas, e, portanto o toleravam e até a adoravam” (RAVEN, 1999, p.144).

Esta noção de Latinidade que é tão cara ao Império, que servirá como instrumento fundamental no processo de unidade imperial romana⁴, e é visto como um elemento agregador e não excludente na romanização, que nas palavras de Norma Mendes, vê a latinidade enquanto,

“ um conceito histórico complexo...mas que não significou uma homogeneização lingüística, pois a preservação das falas locais foi fundamental para a formação das línguas românicas. Portanto... é um

³ Quanto à assimilação de deuses estrangeiros pelos romanos, neste momento esta prática é facilitada devido a abertura religiosa promovida pela filosofia estoicista, com sua concepção de religião natural, que reconhece outras expressões religiosas como tendo uma origem comum.

⁴ Este processo de unidade imperial romana teve complicações decorrentes da tendência inicial do Império, quando da colonização da África, de buscar uma uniformização; processo este ao qual a população africana resistiu. (DECRET, 1996, p.116; FENTRESS, 2006).

processo histórico, no qual se observam múltiplas interpenetrações e apropriações lingüísticas e culturais” (MENDES, 2004, p.18).

O Império buscou o favorecimento e a expansão deste a partir do latim (MOMIGLIANO, 1996, p.291). Este idioma muitas vezes era imposto, devido à necessidade advinda do processo de urbanização romana, pois de acordo com Charles André-Julien,

“ a vida na cidade obriga os Berberes a aprenderem o latim, imposição esta advinda dos tribunais, das cúrias, das legiões. Os locais continuam a falar entre si o libio, reservando o latim para as relações oficiais ou suas negociações. Durante as campanhas, com muita frequência ignoram a linguagem dos conquistadores” (JULIEN, 1994, p.216).

A língua grega, até o final do II século, foi a mais difundida e culturalmente mais usada na região da África do norte, devido à influência da tradição cultural clássica, advinda de autores gregos, além de influência da elite cultural romana. Após o final do II século e início do III século, o latim⁵ toma força e se torna paulatinamente preponderante na África romana. Este latim não era necessariamente o latim clássico, mas uma forma africanizada, pois se constituía de influências Bérberes, além de africanismos e barbarismos, refletindo assim uma identificação com os grupos populares (MOMIGLIANO, 1996, p.291).

Podemos identificar que dentre as áreas mais influentes dentro do processo de romanização, a religião se destaca enquanto fator preponderante, dentro deste processo

⁵ O latim tomou cada vez mais força e substituiu plenamente o idioma grego, em meados do IV século, especialmente, mas não exclusivamente pela influência da igreja cristã africana da época, que adotara o latim como língua oficial litúrgica. (DECRET, 1996, p. 42-43).

histórico e cultural de dominação, pois se percebe uma forma de influência recíproca⁶ aplicada ao fenômeno da romanização na África antiga.

Os africanos acabaram por absorver não somente valores culturais, artísticos, estilísticos, literários e lingüísticos, mas também religiosos. Um dos fatores que nos auxilia no processo de compreensão da religiosidade romana é o helenismo, sendo que este se coloca como um importante ponto de interação entre ocidente e oriente (TOYNBEE, 1983, p.206-207; BAYET, 1969, p.290). Como demonstra Jean Bayet,

“O helenismo serviu de mediador por seu dinamismo como por sua resistência,...no curso que segue os séculos imperiais desenvolve com aprovação romana, um espiritualismo religioso romano... é capaz de assegurar uma continuidade histórica e política na vida espiritual do império...é justamente este helenismo que criava uma unidade cultural nas províncias” (BAYET,1969,p.291-292).

Um exemplo da importância dada ao aspecto religioso no tocante à demonstração de poder pode ser notado pela imposição do culto⁷ ao gênio do Imperador. Culto este que marca o processo de dominação religiosa romano sob seus conquistados (PETIT, 1974, p.238-239), sendo que este momento ‘sacrificial’, além de um elemento agregador, funcionava também como instrumento de controle social e político (JULIEN, 1994, p.221).

O culto ao Imperador exerceu um papel fundamental no processo de domínio romano, pois

“ este foi um culto que os romanos levaram a sério. Mais do que o culto dos seus deuses, o simbólico culto do gênio dos imperadores foi o laço que uniu os diversos povos sob sua regra. Todos os cargos públicos quer imperial ou municipal e até o mais modesto, exigiu um juramento de lealdade e do

⁶ Identifica-se uma influência mútua de valores dentro do processo de romanização, pois temos as especificidades culturais africanas, conhecida como *africitas*, assim como as especificidades culturais romanas, a *romanitas* (DECRET, 1996, p.13 ; MAHJOUBI,1983,p.509).

⁷ Vale ressaltar que, quanto ao culto ao Imperador, este adquiriu tamanha importância que se desenvolveu uma função, o *sacerdos provinciae*. Este tinha como principal função dirigir o culto ao gênio do Imperador, além de divulgar e incentivar tal culto, promovendo festividades em honra do governante. Este aspecto religioso do culto servia como representação exemplar da chamada romanização (RAVEN, 1999, p.148).

sacrifício de uma pitada de incenso. Não ao sacrifício significava não ser capaz de tomar qualquer parte na vida pública, não fazer isso significaria para os romanos *odium humani generis*, o equivalente a uma atitude anti-social.” (RAVEN, 1999, p.148).

Dentro do modelo de dominação romana, existia espaço para anexações e absorções por parte dos romanos de divindades locais, haja vista que o panteão romano estava aberto para o relacionamento e até inserção de outros deuses, facilitada pela utilização do modelo politeísta, que marca a maioria das sociedades da Antiguidade.

Em relação aos cultos oficiais do Império, não tardaram a serem reverenciados nas cidades. A fidelidade a Roma devia apresentar-se principalmente pela observância das práticas religiosas, que faziam parte integrante da civilização romana. Além disso, as assembléias provinciais, compostas de decuriões vindas de todas as assembléias municipais, reuniam-se anualmente em Cartago para escolher o flâmine provincial, o grande sacerdote cuja função era celebrar o culto oficial imperial em nome de toda a província.

Logo, em todas as cidades do *Imperium* era instituído o culto à tríade capitolina, o que não excluía outras formas de religião. Nesse contexto, as expressões religiosas das regiões orientais do Império foram prontamente aceitas em Roma, sendo também estas reverenciadas na África romana (MAHJOUBI, 1983, p.506).

O processo de romanização sofre uma forte oposição no tocante ao processo de assimilação religiosa na África, resistência esta especialmente exercida pelas populações chamadas indígenas. Concorda com esta posição Corassim, pois para a autora,

“ a resistência a romanização manifestou-se tanto no âmbito cultural como no domínio militar. Nos aspectos social, religioso e lingüístico pode-se considerar como uma forma de resistência, seja a não aceitação de formas culturais romanas, seja a adoção seletiva das mesmas, as quais foram sendo integradas num contexto africano, mas alteradas em função desta integração.

A persistência de traços culturais indígenas e sincretismos traduzem a resistência à cultura do dominador.” (CORASSIM, 1985, p.158-159).

Esta resistência, de que fala Corassim, pode ser evidenciada na crítica de Tertuliano à religiosidade romana imperial, especialmente para fortalecer sua defesa da fé cristã, em que demonstra as fragilidades e limitações desta expressão religiosa, chegando a criticar explicitamente tal religiosidade (*Apologeticum*, IX,8-18; XIII,6-9; XV, 1-8).

Respondendo à acusação que pesava sobre os cristãos, que com suas práticas menosprezariam valores éticos e morais romanos, o autor demonstra que as denúncias e boatos com referência ao cristianismo são infundados, mas com relação às práticas religiosas romanas, faz questão de identificar e provar que atrocidades, tais como sacrifícios de crianças e incesto eram realizadas em Roma, sobre o manto da religiosidade, como pode se evidenciar na sua obra,

“Eis como posso refutar tais acusações: mostrar-vos-ei práticas que vigoram entre vós, em parte abertamente, em parte secretamente, que vos levaram, talvez, a nos acusar de coisas semelhantes. Os meninos eram sacrificados abertamente na África a Saturno até o proconsulado de Tibério, que expôs à vista do público os seus sacerdotes crucificados nas árvores sagradas, que lançavam sombras sobre seus templos - tantas eram as cruzes nas quais a justiça exigida aplicou o castigo por seus crimes, como os nossos soldados podem ainda testemunhar, tendo sido, de fato, esta uma obra daquele Procônsul. Até presentemente aquele criminoso culto continua a ser feito, secretamente. Não seriam somente os Cristãos, estais vendo, que vos menosprezariam, porque com isso tudo o que fazeis nenhum crime foi inteiramente e permanentemente erradicado, nem nenhum de vossos deuses reformou seus costumes. Se Saturno não poupou seus próprios filhos, ele também não poupou os filhos dos outros, e os pais desses, na verdade, tinham, eles mesmos, o hábito de fazer tal oferenda, atendendo contentes ao pedido que lhes era feito, mantendo as crianças satisfeitas na ocasião, para que não morressem aos choros. Destacamos também que há uma grande diferença entre homicídio e parricídio. Mas homens idosos eram sacrificados a Mercúrio, nas Gálias. Tenho em mãos as lendas táuricas feitas para vossos próprios teatros. Por que, mesmo nesta profundamente religiosa cidade de piedosos descendentes de Enéias, há um certo Júpiter que em vossos jogos é banhado com sangue humano? É o sangue de um lutador feroz, dizeis. Por isso, o sangue de um homem se torna irrelevante? Ou não é mais infame o sangue porque corre das veias de um homem mau? De qualquer modo, é sangue derramado até a morte. Ó Júpiter, vós sois um Cristão, e de fato, por vossa crueldade, digno filho de vosso pai! Mas com respeito à morte de uma criança, como se não interessasse se fosse cometido para um sagrado culto, ou simplesmente por um impulso próprio (embora haja uma grande

diferença, como dissemos, entre parricídio e homicídio), me voltarei para o povo em geral. A quantos - pensai nisso - desses aglomerados de pessoas investindo em busca de sangue Cristão, a quantos, mesmo, de vossos governantes, notáveis por sua justiça para convosco e por suas severas medidas para conosco, posso acusar perante sua consciência do pecado de condenar sua descendência à morte? Se há alguma diferença no tipo de assassinato, a forma mais cruel é certamente matar por afogamento ou exposição ao frio, à fome e aos cães. Uma costume mais civilizado tem sempre preferido a morte pela espada” (*Apologeticum*, IX. 1-7).

Buscando evidenciar a diferença entre a moralidade religiosa pagã romana e a moralidade cristã, o polemista cartaginês busca demonstrar que as práticas cristãs se afastam deste modelo padrão romano. Não que não houvesse virtudes dentro do mundo romano (*Apologeticum*, XI, 15-16), mas apresentando-se naturalmente enquanto uma opção melhor ao mundo romano,

“Uma castidade perseverante e firme nos tem protegido de algo assim, pois, resguardando-nos, como fazemos de adultérios e todas as infidelidades após o matrimônio, não estamos expostos a infortúnios incestuosos. Alguns de nós - tornando o assunto ainda mais seguro - nos abtemos inteiramente do pecado sensual, pela continência virginal; mesmos meninos nossos tomam tal decisão quando ficam adultos” (*Apologeticum*, IX, 19).

Dentre os grupos sociais africanos ilumina-se, a chamada aristocracia urbana (ROSTOVTZEFF, 1967, p.79-96), na sua maioria formada por comerciantes, políticos e artistas, na qual se observa como seu principal centro a cidade de Cartago, considerada a mais importante, política, comercial e culturalmente do mediterrâneo (DEMOUGEOT, 1960, p.245-247). A mais rica e urbanizada cidade da porção norte da África serviu como a principal base de apoio dos romanos para o processo de expansão do *limes* para a África (PETIT, 1989, p.98-99).

A cidade de Cartago foi a primeira a se romanizar religiosamente⁸, devido aos interesses envolvidos, especialmente políticos e comerciais (JULIEN, 1994, p.222), o

⁸ Esta aliança feita a partir da religião tem uma importância fundamental politicamente, pois a religiosidade romana chega a representar a estabilidade do Estado, pois a *Pax Romanorum* estava intimamente ligada à *Pax Deorum*. (BAYET, 1969, p.88-98; BALDSON, 1969, p.182).

que não acontecem com a população indígena, que distante do centro de poder urbano, resiste a este processo o quanto pode. Estes são conhecidos por refratários, que em decorrência das suas posturas formavam “ilhas de resistência” dentro da província romana, grupos estes ligados ao processo de valorização da cultura líbica e púnica (CORASSIM, 1985, p.159).

Esta resistência, por parte da cultura africana, pode ser evidenciada no tocante ao aspecto religioso, pois “a dominação romana não chegou a impedir os autóctones de manifestarem uma devoção fiel às suas divindades locais” (MAJOURBHI, 1983, p.504), o que ocasionou a

“conservação a vivacidade e a especificidade manifestada principalmente nos rituais, nas apresentações figuradas das estelas e até mesmo textos de dedicação latina, que mantiveram com notável constância a lembrança das fórmulas tradicionais” (MAJOURBHI, 1983, p.505).

Dentro do processo de romanização, pode se observar um esforço por parte do *Imperium* para que os locais conquistados viessem a aceitar as divindades romanas (DE SANCTIS, 1973, p.123-130). Esforço este que pode ser percebido quando do processo de ressignificação religiosa, desenvolvido pelos romanos (ROUCHE, 1980, p.49-54), na qual os deuses locais eram necessariamente identificados por suas características com os deuses romanos, adequando-os, buscando assim uma maior aceitação. Pois como exemplifica Susan Raven, com relação aos deuses africanos,

“seus deuses eram também romanizados. Tanit tornou-se identificada com Juno-Caelestis, Baal com Saturno, Shadraba com Baco e Melkart com Hercules. Eles eram praticamente indistinguíveis. No entanto... a romanização, seja religiosa ou cultural, estava longe de ser completa. E pouco tocou no velho nômade interior.” (RAVEN, 1999, p.145-146).

A adoção do culto ao Imperador e do reconhecimento público dos deuses romanos, facultava aos cidadãos a livre prática dos cultos domésticos⁹. Mesmo porque a

⁹ *Libellus* é um certificado que declara e confirma que o seu portador realizou o chamado culto ao Imperador. Fornecido pelas autoridades religiosas, especialmente o *sacerdos provinciae*, que permite ao seu portador livre trânsito pela província, além de poder realizar seus cultos domésticos aos deuses locais.

política de tolerância religiosa no tocante ao processo de dominação romana é uma constante, especialmente quanto aqueles que devido à distância dos grandes centros, necessariamente, se ausentariam da vida pública (RAVEN, 1999, p.149).

Tertuliano buscou demonstrar que os cristãos não realizavam o culto ao Imperador, adorando-o enquanto divindade, mas que dentro do *modus vivendi* cristão, o Imperador exercia um lugar de destaque, diferente do que se pensava o mundo pagão, como demonstra,

“Mas por que se estender a respeito do sagrado respeito e reverência que os cristãos dão ao imperador, o qual nós apenas podemos reconhecê-lo chamado por Deus ao seu serviço? Portanto, sob essas condições devo dizer que César pertence mais a nós do que a vocês, pois nosso Deus o escolheu. Portanto, tendo essa possibilidade, eu faço mais por seu bem-estar, não simplesmente porque eu peço isso para Aquele que pode dar isso, ou porque eu peço isso como alguém que merece, mas por que, em se tratando de manter o poder de César em seus devidos limites e pondo isso sob o Excelso e tornando isso menor que o divino, eu muito o recomendo a Deidade, a quem eu o faço o único inferior. Mas eu o coloco em uma posição inferior a quem eu considero mais glorioso que o imperador” (*Apologeticum*, XXXIII, 1-2).

Sendo assim, Tertuliano ressalta alguns dos problemas concernentes ao modelo religioso romano, de forma a buscar apresentar o cristianismo enquanto opção ao mundo politeísta romano. Após desconstruir a religiosidade romana, demonstrando suas limitações, lacunas e hipocrisias, este apologista do cristianismo africano buscará oferecer ao mundo pagão romano o cristianismo africano, enquanto padrão e caminho para uma vida melhor.

Iniciando esta mudança pela tolerância religiosa, que tem por finalidade dirimir tensões e conflitos¹⁰, esta teria um papel fundamental na África, dentro do processo de dominação romana, até chegar à cristianização imperial.

(GRANT, 1987, p.327).

¹⁰ Existe um precedente para a abertura ao diálogo e à tolerância religiosa por parte de Roma, que é o seu caráter politeísta. Esta característica permite ao mundo romano assimilar ao seu panteão outras divindades, mesmo que de povos conquistados, desde que estas lhe sejam aliadas. Sobre o caráter politeísta dos romanos, ver: BORNECQUE e MORNET, 1976, p.67-80.

1.2 A CRISTIANIZAÇÃO DA ÁFRICA ROMANA

A relação do cristianismo com o a África pode ser recuada até os períodos iniciais da história do cristianismo. Período este narrado e registrado no Novo Testamento, ainda no I século. A participação africana no cristianismo remonta ao período apostólico (DECRET, 1996, p.20), sendo esta facilmente identificada, como por exemplo, Simão, judeu de Cirenaica, que foi escolhido para ajudar a carregar a cruz de Jesus de Nazaré (MARCOS, 15, 21).

Pode-se somar a isto a participação de africanos na chamada ‘Festa de Pentecoste’, festividade tradicional judaica, em que se lê que judeus egípcios e cirêneos ali estavam (ATOS 2,10), Apolo, judeu alexandrino, proeminente orador, fazia parte do grupo de missionários cristãos (ATOS, 18,24; 9,20; 8,26-39). O processo de cristianização da África teve seu maior crescimento a partir de meados do II século (DANIÉLOU, 1971, p.297), inicialmente por meio de judeus africanos convertidos ao cristianismo, que a partir de uma lógica proselitista iniciaram a propagação da nova religião por terras africanas (FRIEND, 1940, p33).

O que rapidamente se deu, pois aliado ao ardor missionário destes neófitos e prosélitos cristãos, está à presença imperial romana, onde também já se podia identificar a presença cada vez maior de cristãos, tanto em Roma quanto em outras porções do *Imperium*. Segundo Diana Tedesco, o cristianismo, durante o período do Império, “se

encontrava tão difundido que constituía uma verdadeira força ideológica aglutinante do entorno do mediterrâneo” (TEDESCO, 2006, p.120).

A dominação romana na África trouxe consigo uma forte presença helenista, que em grande medida favoreceu a pregação e expansão cristã em terras africanas, especialmente a partir do grego e do latim (MOHRMANN, 1949, p.163-165). O idioma grego, como língua cultural, favoreceu a expansão de escritos dos chamados “Pais Apostólicos” e dos “Pais Apologistas”¹¹, eruditos cristãos que muito contribuíram para o desenvolvimento de um pensamento teológico-filosófico do incipiente movimento cristão. Sendo que

“o encontro entre o cristianismo e a filosofia grega foi um acontecimento decisivo. Esta religião doutrinária reivindicava uma dignidade igual à das seitas filosóficas da época, no sentido que o termo de filosofia tinha na antiguidade, ou seja, não apenas uma teoria, mas uma regra de vida, uma doutrina que devia ser posta em prática” (VEYNE, 2009, p.52).

Estes escritos foram largamente utilizados como propaganda da nova expressão religiosa, a fé cristã. Escritos estes que apresentaram uma novidade ao mundo pagão, que muito facilitou o processo de aceitação da nova fé, que é o aspecto moralizador do cristianismo, pois,

“perante o estoicismo popular, um gosto pela respeitabilidade, humilde ufania. Muitas pessoas são sensíveis ao calor ético e preparam os ouvidos para uma predica moral. Não se adorava o Deus cristão com oferendas, sacrificando-lhe vítimas, mas obedecendo à sua lei. A função nuclear que a moral desempenhava no cristianismo era largamente estranha ao paganismo” (VEYNE, 2009, p.29).

O cristianismo se desenvolveu na África com muita rapidez, pois se acredita que este se utilizou estrategicamente de um elemento bastante específico da cultura africana

¹¹ Entende-se por “Pais Apostólicos” os primeiros intelectuais cristãos. Estes na sua maioria seguem a tradição dos apóstolos, do início do I século e continuam a divulgar a fé cristã até meados do II século, ainda muitos voltados à tradição judaica. Outro grupo é conhecido como “Pais Apologistas”, estes já na são intelectuais tão influenciados pelo helenismo. São filósofos e se apresentam a partir dos seus escritos como os primeiros teólogos do cristianismo. Seu período de atuação vai do início do II século até o final deste.

para empreender sua visão expansionista, a saber, o enoteísmo¹² (DECRET, 1996, p.25). Nesta filosofia religiosa, acredita-se em uma divindade, normalmente suprema, mas não única, pois não se nega a possibilidade de existência e atuação de outras divindades.

O cristianismo tem muito de seu sucesso e desenvolvimento marcado pelo seu caráter original, pois o paganismo não mais respondia às necessidades das pessoas. Sendo assim, este se diferenciava por ser

“ uma religião de profissão de fé. Não bastava ser cristão, era necessário dizer-se cristãos, professá-lo, porque nele se tinha com Deus, uma relação pessoal que o cristianismo ignorava; suportava-se o martírio para não renegar a sua fé. Um pagão nada professava, não afirmava crer nos seus deuses” (VEYNE, 2009, p.42).

Além disso, o Império Romano trouxe ainda o latim, que desde o início foi utilizado pelos cristãos para comunicação e expansão da nova religiosidade. Desde a Palestina romana, berço do cristianismo, o latim vai tornando-se cada vez mais utilizado pelos populares, especialmente devido à utilização do idioma pelos soldados romanos, o que marca a popularização do idioma assim como sua inserção na cultura africana.

O cristianismo adapta-se e busca, a partir do latim, um projeto expansionista, na qual na proporção em que se africaniza o cristianismo e cristianiza-se o latim, conseqüentemente se desenvolverá um projeto identitário cristão africano, utilizando-se como apoio o projeto de romanização do Império Romano (DECRET, 1996, p.44). Isto de dará efetivamente já na segunda metade do II século e alcançará seu auge com o Imperador Constantino, em 313, e posteriormente com Teodósio, em 380, oficializando e cristalizando tal projeto cristão.

¹² O enoteísmo púnico, típico da cultura religiosa africana (JULIEN, 1994, p.222), abre caminho para um rápido progresso para o cristianismo, utilizando-se desta perspectiva como porta de entrada para a inserção e expansão na África da visão cristã monoteísta. O monoteísmo é diferente do enoteísmo, pois crê na existência de uma única divindade, negando a existência de outras divindades. Sendo assim se apresenta de uma forma exclusivista.

Outro ponto que esclarece o desenvolvimento do cristianismo na África foi o ato de Caracala, pelo qual ele estendeu a cidadania romana (Edito de Caracala ou *Constitutio Antoniniana*) a todos os provinciais livres, em 212 d.C., o que contribuiu como estratégia de pregação do movimento cristão (MOMIGLIANO, 1996, p.299). Além de facilitar a livre circulação destes cristãos, membros da nova seita, por todos os territórios da África e do Império, defendia também a idéia que todos são iguais perante o Deus dos cristãos. Assim como são todos súditos do Imperador, são todos filhos do mesmo Deus.

A cidade de Cartago logo se destaca como um dos mais importantes centros cristãos do norte da África, ajudada pelo período da *Pax Romanorum* (BOURDILLON, 1993, p.225) e também devido às suas características, tais como o forte caráter cosmopolita, a localização geográfica privilegiada ligada ao maior centro comercial da África, a grande presença de judeus na cidade, sua função de entreposto marítimo comercial do mediterrâneo, além de capital africana do Império Romano (FILORAMO; RODA, 1997, p.51-54; WARMINGTON, 1983, p.449-472).

Por tudo isso, além de uma efervescente vida cultural, esta cidade se tornará a maior cidade do norte África, assim como o maior centro cristão do continente africano ainda no final do II século (DECRET, 1996, p.20). Esta vida cultural intensa demonstra a riqueza em que estava mergulhada Cartago, o que pode ser evidenciado pela rica literatura formada, especialmente, do início do II século até final do III século.

Ao final do II século e meados do III século, o cristianismo toma forma diferente, devido à necessidade cada vez maior de responder à defesa da nova fé, de onde se originará a literatura apologética. Este cristianismo absorve cada vez mais a estruturação grega, especialmente na formação dos seus intelectuais, tanto que

“seus modelos, cultura e pensamento eram de totalmente gregos. Se havia ensinado a ler e havia recebido noções de literatura através do *grammaticus*; se havia ensinado a arte de falar em público por meio do *rhetor*, e o filósofo havia ensinado a pensar; mas ao mesmo tempo eram cristãos. Seu cristianismo falava segundo as formas helenistas de sensibilidade e de intelectualidade. Inaugura-se assim uma nova fase da expansão do cristianismo comparado com a fase inicial dos apologistas. Neste nível se produziu um contato entre o cristianismo e o helenismo: não um sincretismo e sim uma expressão da fé cristã em forma grega” (DANIÉLOU, 1971, p. 295).

A intelectualidade¹³ africana é marcada pela influência do cristianismo, pois se identifica o aparecimento de grandes personalidades africanas, destacando-se nomes como Minúcio Felix, Tertuliano, Cipriano, Arnóbio, Lactâncio e Agostinho¹⁴. Sendo que estes em sua maioria dedicaram-se direta ou indiretamente ao ofício apologético, o que confirma uma tradição intelectual influente na África cristã.

1.2.1 A LITERATURA CRISTÃ NA ÁFRICA ROMANA

A literatura africana cristã é resultante de um complexo processo que inclui a romanização, contribuindo para a formação intelectual da maioria dos eruditos africanos, estudos estes normalmente realizados na capital do império; a latinização, advinda da romanização, enquanto processo de busca de unidade lingüística para o Império, que muito favoreceu a África cristã; a helenização, na sua versão romana,

¹³ Percebe-se que esta intelectualidade é marcada por uma formação, domínio e influência tanto da cultura grega, em especial a filosofia, quanto da cultura romana, especialmente na área da retórica.

¹⁴ Minúcio Felix, advogado, erudito e apologeta, viveu na transição entre o II e o III século, em que escreveu a obra *Octavius*, na qual defende o cristianismo em um debate com um pagão. Cipriano foi outro intelectual africano, o cartaginês tornou-se bispo e destacou-se com escritos doutrinários e contestatórios. Arnóbio, profícuo escritor, foi grandemente influenciado por autores pagãos. Lactâncio foi discípulo de Arnóbio, intelectual que se dedicou à retórica e à expansão da fé cristã. Agostinho viveu no V século, foi o maior erudito africano cristão de sua época.

entendida enquanto processo de assimilação e ressignificação da cultura grega por parte dos romanos e sua conseqüente disseminação pelo Império, em especial nos círculos culturais africanos.

Esta intelectualidade africana pode ser demonstrada também por personagens como Apuleio de Madaura¹⁵, um dos mais destacados retóricos da África, dono de um estilo que mesclava a intelectualidade africana e um proficuo diálogo com a filosofia grega, se apresentando como ponte entre a intelectualidade romana e africana, resistindo a partir do paganismo romano-africano ao cristianismo.

Outro personagem que representa a intelectualidade africana, esse de matriz cristã, é Tertuliano de Cartago, que em suas obras dialoga com toda a tradição filosófica, romana e grega, escrevendo tanto em grego quanto em latim. Busca a partir do estilo apologético, defender o cristianismo frente às posições e oposições do paganismo romano-africano.

Esta literatura cristã desenvolveu-se desde o início do movimento cristão, ainda no I século, com as narrativas, atas, epístolas entre outros gêneros. Já no II século, esta literatura assume um papel mais contestador e panegirista do que memorial tal qual no século anterior, mas esta literatura é utilizada para além do caráter panegirista e memorialista, como instrumento de resposta aos ataques ao cristianismo, advindo especialmente dos círculos intelectuais e políticos.

A influência inicial da literatura antiga e da cultura helenista como um todo é visível, mas estes traços de filosofia (TILLICH, 2004, p.112), conceitos e principalmente estilística, são ressignificados e conciliados a partir dos valores cristãos, tomando corpo e forma própria, alcançando espaços cada vez maiores nesta literatura cristã. Estará fortemente marcada por sua característica eclesiástica, sendo muitas vezes

¹⁵ Apuleio de Madaura viveu no II século, sendo este compatriota da Tertuliano. Foi um dos mais célebres retóricos da África latina, intelectual respeitado e influente na alta aristocracia africana e romana.

referenciada historicamente dentro da perspectiva da era patrística, delimitando assim a sua formação dentro do período de maior efervescência do cristianismo.

Dentro deste estilo apologético, seguem-se duas tendências, como lembra Henrique Matos (1997, p.71), sendo ambas marcantes na literatura em questão. O primeiro grupo buscava valorizar os elementos da cultura grega, reconhecendo neles o seu valor. Outro grupo de apologistas, um tanto quanto mais resistentes à valorização da filosofia dos chamados pagãos, por sua vez são críticos e agressivos ao paganismo e suas manifestações.

Podemos ainda dividir esta literatura cristã em três tipos; a de edificação, normalmente voltada a escritos de cunho mais doutrinário, buscando assim algo mais próximo da edificação espiritual; Há a polemista, em que pese que os polemistas eram escritores cristãos donos de uma sólida formação filosófica.

Buscavam responder em nome do cristianismo às críticas sofridas, principalmente quando estas fossem identificadas dentro do próprio cristianismo. Eram tidos em grande conta devido a formação e capacidade retórica, e devido a isso, muito contribuíram para o desenvolvimento filosófico-teológico do cristianismo.

Temos ainda a apologética¹⁶, estilo este que é marcado por características bem definidas, pois são escritos voltados à divulgação do cristianismo e também à sua defesa. Esta perspectiva literária se faz diferencial especialmente para o cristianismo, pois estes escritos

“obedecem a um propósito comum de apresentar o cristianismo ao mundo pagão. Tem esta literatura o seu centro especificamente missionária, cuja inspiração procede de três fontes: a pregação cristã originária, a literatura missionária judia e as obras filosóficas exortativas gregas” (DANIÉLOU, 1971, p.294).

¹⁶ A Apologia é um estilo voltado para o debate, normalmente utilizada no momento da *disputatio*. Este modelo era utilizado desde a Grécia antiga. Este modelo apologético em que se baseia o cristianismo tem seu fundamento especialmente na área jurídica, formação esta comum aos apologistas cristãos. A cristianização da tarefa apologética deu-se especialmente a partir do cristianismo africano, seu principal representante. (BAKER, 1959, p.46-47; GRANT, 1958).

Pois, como lembra Friend, a “apologética, sob a forma de persuasão ou de escritos pessoais, toma seu lugar ao lado de milagre de cura e bravura em face ao martírio, como importante meio de promover o início da missão cristã” (FRIEND, 2006, p.1).

Desenvolve-se na África cristã uma literatura específica para a situação de embate entre o paganismo africano-romano e o cristianismo por meio das Atas, das *Martyria* e das Lendas (VENTURINI, 2006, p.218-225), normalmente de cunho panegirista e apologético, visto que, “quase todos os elementos de prova da apologética no terceiro século, vem de fontes ocidentais e são principalmente de inspiração norte-africanas” (FRIEND, 2006, p.5).

Por atas, entendem-se relatos que não são necessariamente documentos processuais. O termo diz aqui respeito ao conjunto do comportamento heróico dos mártires, conhecidos como ‘*theioi andres*’, ou seja, homens divinos¹⁷ (VEYNE, 2009, p. 28). Já as *martyria*¹⁸ vão além do relato das atas, em que enfatizam necessariamente o testemunho destes mártires diante de seus perseguidores, assim como seus suplícios, suas torturas diante de seus algozes. Os primeiros tratados martirológicos surgiram na África e foram transcrições dos tribunais romanos referentes aos julgamentos dos mártires cristãos (RAVEN, 1999, p.152-153).

Para Basílio Magno, teólogo do IV século, os *martyria* podem ser divididos em três formas: *koinonia* (neste sentido deve ser entendida enquanto comunhão plena) *diakonia*, (entendida como serviço cristão) e *kerygma* (entendido enquanto anunciação da verdade do Deus cristão aos que ainda não o conhecem). Este conjunto de

¹⁷ Neste caso, o termo do qual esta expressão é derivada seria *theioi andrés*. Também podendo ser compreendida como homem divino, homem santo, sacerdote ou mártir.

¹⁸ O *martyria* é também conhecido como paixões, do grego, *Pathos*, ‘sofrimento’. Estes se preocupavam em dar ênfase ao sofrimento do cristão, suas torturas, seu suplício até sua morte, visando desta forma registrar a memória destes homens e mulheres. Estes relatos foram utilizados posteriormente para desenvolver um projeto de identidade da figura do mártir.

características, segundo Basílio Magno, “pode ser encontrado nos relatos dos *martyria*, formando assim o ideal do testemunho cristão” (BASÍLIO MAGNO, *apud* : SIEPIERSKI, 1995, p.13).

Diferente dos gêneros anteriores, as lendas não são tão comuns no II século e também não refletem os acontecimentos diários e contemporâneos dos seus escritores. Elas, por sua vez, são normalmente pós-constantinianas e refletem relatos que mesclam elementos reais e históricos, normalmente absorvidos das atas e dos *martyria*, aliado a elementos ficcionais. Buscava-se, desta forma, normalmente após o IV século, valorizar ainda mais a figura do mártir, facilitando e ampliando assim a divulgação e expansão da fé cristã (MORESCHINI e NORELI, 1996, p.295-296; VEYNE, 2009, p.38).

Dentre os escritores latino-cristãos antigos, nenhum deles contribuiu mais para a formação e afirmação do latim cristão do que Tertuliano. Este literato desenvolveu seu estilo¹⁹ influenciado pela cultura greco-helenista, além de apresentar uma forte influência da tradição retórica intelectual africana. O idioma latino cristalizou-se como linguagem identitária dentro de um processo de aceitação social, reflexão identitária e imposição ideológica (MOHRMANN, 1948, p.90), primando pelo utilitarismo dos neologismos, prevalecendo o pragmatismo deste que buscou fortalecer e desenvolver o Cristianismo, assim como a literatura advinda deste.

O latim cristão foi desenvolvido e cristalizado pela pena deste apologista africano, Tertuliano, que optou por utilizar mais do que o vocabulário usual (BUCHNER, 1968, p.443) e filosófico. Usou também os termos jurídicos para compor o significado diferenciado e necessário para realização de suas reflexões teológicas (MATOS, 2008, p.46; OLSON, 2001 p.93-99; LIÉBAERT, 2000, p.75).

¹⁹ Tertuliano buscou unir as três características da literatura cristã em seus escritos: edificação, polemista e apologista. Logo o estilo apologético-polemista marcou a maioria de seus escritos (HAMMAN, 1995, p. 72; BURROWS, 1988, p.233-235).

Iniciando e compondo assim o *Corpus* Teológico inicial do cristianismo, este escreve em latim as suas obras e conseqüentemente influencia todo o cristianismo africano, latino e romano como um todo. Termos como *Sacramentum*, *Persona* *Prosopon*, “*Tropaeum*”,²⁰ entre tantos outros, compuseram a partir daí o vocabulário cristão latino (HAMMAN, 1995, p.74; DROBNER, 2003, p.161).

Foi na África que pela primeira vez os escritos cristãos foram feitos em Latim (WARFIELD, 1907, p. 101; BUCHNER, 1968, p. 441), tendo como o pioneiro nesta atitude Tertuliano, desenvolvendo inclusive um vocabulário teológico cristão próprio (PIERINI, 1998, p.102; KLEIN, 2007, p.72). Logo este se torna uma ponte para o cristianismo entre o mundo grego e latino²¹, sendo este um dos principais responsáveis pela expansão do cristianismo africano (DANIÉLOU; MARROU, 1973, p.166; MOHRMANN, 1949, p.70).

Esta literatura cristã, especialmente apologética, é fruto das perseguições aos cristãos, especialmente do II século em diante. São normalmente encontradas na África, mas não exclusivamente, pois demonstram que para o *Imperium*, com sua pretensão universalizante, “os cristãos são vistos como entrave ao ‘*consensus*’ universal” (CHASTAGNOL, 1969, p.45), já que estes não buscaram adequar-se ao padrão romano,

“Eram bastante tolerantes quanto à raça e religiões locais. Mas o preço que exigiam pela inclusão no seu próprio mundo era conformidade – a adoção do seu estilo de vida, das suas tradições, da sua educação e, ainda, de suas duas línguas clássicas – o latim no Ocidente o grego no Oriente” (BROWN, 1972, p.17).

²⁰ Sobre a noção e o debate com referência aos termos em questão, ver: MOHRMANN, 1954, p.154-173. Com referência à diferenciação do vocabulário do latim cristão, ver: MOHRMANN, 1947, p.1-12; MOHRMANN, 1957, p.37-48; MOHRMANN, 1947, p.248; MOHRMANN, 1948, p.163-164.

²¹ Esta ponte se justificava até porque o autor escrevia tanto em grego quanto em latim as suas obras. É o caso dos tratados *Apologeticum* e *Ad Martyras*, ambas escritas em 197 d.C. Este foi considerado por Susan Raven “o pai do cristianismo latino”(RAVEN,1999,p.155).

Logo esta literatura de forte apelo testemunhal (MORESCHINI e NORELLI, 1996, p.295-296) se soma a toda uma tradição literária latina greco-romana anterior, sendo esta ressignificada pela tradição cristã, e por que não dizer, ampliada dada à singularidade da perspectiva cristã africana.

Pois os cristãos se colocavam, em uma posição de oposição à ideologia imperial romana, “de fato, por se recusarem a aceitar a ideologia imperial e principalmente por se negarem a participarem do culto ao gênio do imperador, pois desta forma os cristãos se colocavam decididamente na oposição” (MAJHOUBHI, 1983, p.506).

Mas vale ressaltar que esta oposição se dá de forma polêmica, específica, e porque não dizer ambígua, pois “a rejeição ao paganismo enquanto religião e ideologia são, certamente, absoluta, e implica a condenação do modo de vida pagão, mas nem por isso o cristianismo africano condenava todo o mundo romano” (MORESCHINI e NORELI, 1996, p.442). Concorda com esta perspectiva Paul Veyne, mas lembra que isto não remete à possibilidade de compreensão de que reduz o cristianismo a uma simples ideologia, tal qual qualquer argumentação filosófica que através da capacidade da oratória e retórica poderia convencer, pois

“ a ideologia...assenta numa ilusão intelectualista que remonta aos Sofistas gregos e que leva a crer que a atitude das pessoas deriva do próprio conteúdo da mensagem; que ela se deve às idéias que lhe são ou foram insufladas, porque as nossas condutas decorrem, assim se crê, das nossas representações: delibera-se e, em seguida, decide-se e age-se” (VEYNE, 2009, p.134).

Este posicionamento reflete a complexidade da relação entre os mundos pagão e cristão, especialmente na África romana, assim como o ambiente em que se dão as perseguições aos cristãos. Segundo Daniel Boyarin, “o martírio foi usado como demonstração da verdadeira religiosidade” (BOYARIN, 1999, p.101), em detrimento da religiosidade pagã romana.

Com seu forte apelo panegírico, a pregação martirial alcançou grande popularidade, pois se identificava com a comunidade perseguida, sendo assim um instrumento para afirmação identitária e de registro da memória cristã nascente, já que

“ O sucesso da literatura de martírio e o emprego da situação de julgamento como determinante na estruturação de boa parte destas obras indicariam uma forma de pensar pautada na memória de julgamentos, incluindo punição, tortura e condenação, que se desvelaria como um padrão recorrente para as primeiras comunidades cristãs assoladas pelas perseguições, mas que se manteria por muito tempo depois nos escritos eclesiásticos referentes a martírios de santos”
(IPIRANGA JÚNIOR, 2008, p.114).

Esta identidade não necessariamente significa dizer que existe uma uniformidade dentro do cristianismo africano (SVENTSITSKAIA, 1990, p.137), nem mesmo conformismo, pois havia disputas entre o próprio clero africano, especialmente nos momentos de paz, após as perseguições, principalmente por questões doutrinárias (FRIEND, 1952, p. 112). Um exemplo destes conflitos entre as lideranças do cristianismo africano é o próprio Montanismo²². O movimento montanista tem em Montano seu líder fundador, na transição do I século para o II século, que por volta do ano 155-160, afirmava ser portador exclusivo do Espírito Santo, o *paraclete*.

Os principais pontos da doutrina, ou seita montanista, são a glossolalia²³, o rigorismo moral e o ascetismo. Montano encorajava o martírio diante da perseguição, o que atraiu a atenção de Tertuliano, que revoltado com o descaso para com a doutrina cristã por parte da ortodoxia, por volta de 206-207, chegou a fazer parte da seita. Os montanistas se aproximam tanto da perspectiva eclesiológica, assim como apocalíptico-escatológica do cristianismo, em que o apologista cartaginês crê que

“ tanto como membro da grande Igreja, e como montanista considera a igreja não somente como uma escola para a salvação, mas como uma

²² A este movimento se uniram grupos de dissidentes, que têm em comum para com os outros o rigorismo moral e ético. O movimento donatista tem em Donato seu líder, na transição do IV século para o V século.

²³ Por glossolalia entende-se o fenômeno que se exprime na forma de “línguas espirituais”, no qual o participante se apresenta em um estado próximo ao de um transe.

comunidade de santos, aguardando a aproximação cada vez mais rápida do fim do mundo...‘na oração aguardamos a trombeta do anjo’” (FRIEND, 1952, p.118-119).

Mas este apologista não permaneceu muito tempo na seita e se decepcionou com a postura extremista do movimento. Ao montanismo cabe a responsabilidade de preparar o caminho para a chegada do donatismo, a maior seita sismática da África cristã²⁴. Estes movimentos - Montanismo e Donatismo - são fruto das perseguições, pois muitos cristãos negaram a fé no ato da perseguição para pouparem a sua vida, e agora Montano e Donato defendiam que estes não eram dignos de voltarem ao seio cristão, pois não foram achados dignos.

A este debate identificam-se dois grupos, os *confessores* e os *lapsi*. Os *confessores* são os fiéis cristãos que resistiram até a morte, morrendo estes por sua fé, ou seja, os mártires. Já os *lapsi*, também conhecidos com *traditores*, são aqueles que durante as perseguições negaram a fé cristã em nome de sua vida, e em momento posterior a perseguição se mostram arrependidos pela atitude tomada, buscando assim voltar à Igreja e ao convívio da comunidade. Tertuliano acreditava que esta atitude dos *lapsi* era totalmente repreensível (RAVEN, 1999, p.157), mas também acreditava que estes necessitavam da misericórdia da Igreja, devendo estes, serem readmitidos na Igreja depois de adequada penitência²⁵.

Nesta literatura, a noção de *Páthos* (PERKINS, 1995; AMAT, 1996; DAVIDSON, 2000) é retratada dentro de uma lógica descritiva, buscando enfatizar de forma dramática o julgamento e a exposição destes mártires ao público, descrevendo

²⁴ Não nos deteremos aqui em aprofundar a relação entre o donatismo e o cristianismo, por não comportar nesta pesquisa tal aprofundamento. Para maiores informações, ver: FRIEND, 1952.

²⁵ Quanto à questão dos *lapsi* e *confessores*, o bispo de Cartago Cipriano do III século, estudioso dos escritos de Tertuliano, concordava com seu mestre quanto ao trato dos *lapsi*, mas enfrentou tal qual Tertuliano um movimento sismático, mais agressivo do que o montanismo, do tempo de Tertuliano, que foi o Donatismo, que por sua vez não admitia de forma alguma a reintegração dos *lapsi* de volta à Igreja. (CORASSIM, 1985, p.160).

com riqueza de detalhes os sofrimentos e suplícios afligidos aos confessores da fé cristã, a nascente e ilícita *religio*.

Estes atos supliciais, ambientados e dedicados ao público, narrados e expostos na sua maioria em teatros, praças públicas ou anfiteatros, buscando assim o registro na forma de uma memória para o cristianismo (SHAW, 2003; CARTROGA,2001; HALBWACHS,2001) destes perseguidos, servindo assim de fortalecimento e ânimo à comunidade, além divulgação dos preceitos cristãos e de denunciar, o que na visão dos cristãos era uma injustiça, para com os cristãos.

1.2.1 PERSEGUIÇÃO AO CRISTIANISMO NA AFRICA ROMANA.

As perseguições aos cristãos são tidas como decorrente da atitude de confronto entre a religiosidade do Império Romano e a fé dos cristãos, que professavam e defendiam a sua fé em oposição à concepção religiosa romana. Na África, especialmente após o II século d.C., esta perseguição se amplia gradativamente na proporção que o confronto se declara. Quando se fala das perseguições no II século na África, tem-se sendo o ano de 180 d.C. com a morte suplicial de doze cristãos da Sicília, como sendo o marco de fundação do cristianismo africano (FRIEND, 1952, p.87-93).

Logo o martírio teve uma participação importante na formação e desenvolvimento do cristianismo africano (RAVEN, 1999, p.154). Pois a partir deste momento os mártires foram tidos como “testemunhas dignas”, capazes de morrer em nome de sua fé cristã²⁶,

²⁶A partir dos escritos de Plínio, o jovem, em sua correspondência com Trajano, especialmente quando se refere aos cristãos, pode-se inferir que Plínio divide os cristãos em três grupos: os confessores (estes

“abateu-se sobre os cristãos a repressão mais rigorosa, em 180, doze cristãos foram decapitados, entretanto, as medidas repressivas, de resto esporádicas, não conseguiram sufocar o zelo e o fervor dos fiéis, muitos dos quais procuravam ardentemente o martírio” (MAHJOURI, 1983, p.506).

As perseguições aos cristãos são, na perspectiva de Jessé Lyman Hurlbut, “o fato de maior destaque na história a Igreja nos séculos II e III” (HURLBUT, 2007, p. 59). Segundo Hurlbut, as perseguições aos cristãos podem ser identificadas a partir de vários motivos, sendo que para o autor, as principais atitudes cristãs são o caráter exclusivista do Cristianismo e o ato de não prestar o culto ao *genius* do Imperador (HURLBUT, 2007, p.60-61).

O exclusivismo cristão é algo que, na perspectiva dos romanos, era desprezível, pois estes cristãos ao agirem assim demonstravam seu desprezo por todas as outras religiões, e a atitude, segundo G.E.M. Ste-Croix, “desconcertava os pagãos e os exasperava o exclusivismo dos confessores cristãos” (STE-CROIX, 1971, p.348).

Ao procederem desta forma os cristãos, na perspectiva de Roma, estavam afrontando o Império. Haja vista que estas posturas se apresentam como uma clara desobediência civil, chegando a uma atitude anti-cívica. O que Jean Daniélou discorda, pois para ele,

“a adoração do imperador foi objeto especial de crítica, e que resultava essencialmente em demonstrar que este culto não era uma expressão indispensável da lealdade cívica, e que os cristãos eram cidadãos modelos... sendo assim em suas confrontações com as ilusões e os erros do paganismo os apologistas não apresentavam o cristianismo como uma nova religião e sim como a religião verdadeira” (DANIÉLOU, 1971, p.294).

admitiam sua condição de cristãos e não negavam mesmo sob tortura e a possibilidade da morte); os negadores (aqueles que se posicionavam como nunca tendo sido cristãos, em nenhum momento); e os apóstatas (que chegavam a admitir que foram cristãos em algum momento, mas que agora não mais professavam tal crença). Para maiores informações, ver a carta de Plínio a Trajano (CARTAS, X, 96).

O que resultaria assim na quebra da *Pax Romanorum* (WENGST, 1991, p.73), colocando em xeque a estabilidade política e religiosa advinda da *Pax Deorum* (VEYNE, 1993, p.227-228).

“Sem dúvida se acredita que os cristãos eram ‘ateus’, recalcitrantes e que rechaçavam e menosprezavam todas as formas da religião grego-romana e se negavam a tomar parte no culto pagão, atitude que punha em perigo a *pax deorum*, as boas relações com dos deuses com os homens, e ameaçava provocar a ira daqueles contra toda a sociedade, sendo que a prosperidade do Estado, dependia do favor dispensado pelas divindades” (STE-CROIX, 1971, p.347).

Ligado a este exclusivismo cristão, outro ponto chama a atenção para as perseguições aos cristãos. Era o fato de não prestarem o culto ao *genius* do Imperador, pois este ato, corriqueiro entre os romanos, não passava de mais um ato público, no qual normalmente se oferecia culto às divindades do Império (inclusive ao imperador enquanto ser divinizado) e ou as divindades locais da província.

Quanto ao processo de adoração ao *genius* do Imperador, Tertuliano chama a atenção para o fato desta acusação e defende a postura cristã buscando demonstrar que não é legítima tal acusação, pois antes de serem perseguidos, estes deveriam ser investigados e examinados, visando perceber o que estava por trás de tal postura cristã, o que não acontece. Por isso mesmo o autor chama a atenção para a acusação, não desmentindo e sim legitimando a postura dos cristãos, como se percebe nesta passagem:

Vós nos acusais: "Não adorais os deuses e não ofereceis sacrifícios aos imperadores". Sim, não oferecemos sacrifícios a outros pela mesma razão pela qual não os oferecemos a nós mesmos, ou seja, porque vossos deuses não são, de modo algum, referenciais para nossa adoração. Por isso, somos acusados de sacrilégio e de traição. Esse é o principal fundamento de vossa perseguição contra nós. Sim, é toda a razão de nossa ofensa. É digna, então, de exame a respeito, se não forem nossos juízes a prevenção e a injustiça, pois a prevenção não leva a sério descobrir a verdade, e a injustiça a rejeita simples e totalmente. (*Apologeticum*, X,1).

Assim como faz questão de explicar o porquê dos cristãos não adorarem o *genius* do Imperador, Tertuliano defende que os cristãos não são inimigos do Império (*Apologeticum*, XVIII, 2-3). Pelo contrário, são aliados e por conseguinte do Imperador, como demonstra na seguinte passagem:

“Há também uma outra e grande necessidade para oferecermos orações em favor dos imperadores, e não somente para a completa estabilidade do Império e em favor dos interesses dos Romanos em geral. Pois nós sabemos que o iminente choque de poderes em toda a terra é apenas retardado pela contínua existência do Império Romano. Nós não temos desejo algum de sermos tomados por esses terríveis eventos e em nossas orações, no desejo de que esses eventos demorem a acontecer, colocamos em destaque nosso desejo de continuidade do Império Romano. Além disso, enquanto nos recusamos jurar pelo gênio de César, nós juramos por sua segurança, a qual é muito mais importante que todo seu gênio. São vocês ignorantes do fato de que esses gênios são chamados “Daimones”, e que o diminutivo “Daimonia” é aplicado a eles? Nós respeitamos na pessoa do imperador a ordem de Deus, que o pôs acima das nações. Nós sabemos que há isso neles o qual Deus tem legado; e a quem Deus legou essas coisas nós desejamos toda segurança, e nós consideramos um juramento pela segurança do imperador um julgamento muito importante. Mas para os demônios, isso é seu gênio, nós temos o hábito de exorcizá-los, não juramos por eles, evitando dar a eles a divina honra” (*Apologeticum*, XXXII. 1-3).

Mas para os cristãos este ato chocava-se com seus ensinamentos. Sendo assim não poderiam realizá-lo, apesar de que, para Ste-Croix, o culto ao Imperador, assim como o culto às divindades, exercia um papel secundário quando se tratando das perseguições, pois

“ o culto imperial ocupa um lugar muito secundário na história das perseguições. Muito mas freqüente era que se obrigasse a ofertar um sacrifício aos deuses (as vezes especificamente pelo imperador); e nos casos em o ato religioso em questão se referia diretamente a pessoa do imperador, mas o regular se tratava simplesmente de prestar juramento invocando o gênio daquele, ao qual os confessores se negavam, mesmo quando isso não implicava no reconhecimento da divindade do imperador” (STE-CROIX, 1971, p.348).

Existe neste processo um “choque de valores entre romanos e cristãos ocasionando assim as perseguições” (SHELLEY, 2004, p.43). Este embate desenvolve-

se alcançando o status de “Guerra Santa” (ZAMPAGLIONE, 1967, p.353). Mas, como lembra Guignebert, o motivo que melhor ilustra as motivações à perseguição é sem dúvida o culto ao gênio do Imperador, pois esta atitude de “negar honrar o Imperador” é o mesmo que negar a Roma e ao próprio imperador “*numem augusti*” (GUIGNEBERT, 1988, p.169).

O apologista cartaginês, jurista formado em Roma, faz questão de chamar a atenção dos magistrados com relação ao seu papel, que é a busca da verdade. Sendo assim, busca este enfatizar que o sistema judiciário romano não estava se comportando segundo as regras instituídas pela própria magistratura romana. Haja vista que em seu tratado *Apologeticum* faz questão de referenciar a necessidade de atentarem para a verdade, colocando em xeque inclusive a licitude do julgamento destes magistrados. Na obra em questão se lê:

“que dano pode causar às leis supremas em seu poder - conceder-lhe ser ouvida? Absolutamente nada lhe prejudicaria e sua supremacia não seria mais distinguida ao condená-la, mesmo depois que Ela apresentasse sua defesa? Mas se for pronunciada uma sentença contra Ela, sem ter sido ouvida, ao lado do ódio de uma injusta ação, vós incorrereis na suspeita merecida de assim agirdes com alguma intenção que é injusta, como não desejando ouvir o que vós não estais capacitados a ouvir e a condenar” (*Apologeticum*, I, 3).

Na defesa dos cristãos, Tertuliano, dedica todo o segundo capítulo deste tratado para destacar a questão jurídica romana. Demonstra que os trâmites processuais, incluindo a denúncia, a investigação e o julgamento propriamente dito, não estão sendo seguidos devidamente, o que chama a atenção para uma possível postura que pende entre a ignorância e a má intenção por parte das autoridades.

“Se, repetindo, é certo que somos os mais malévolos dos homens, por que nos tratais tão diferentemente de nossos companheiros, ou seja, de outros criminosos, sendo justo que o mesmo crime deva receber o mesmo tratamento? Quando os ataques feitos contra nós são feitos contra outros, a esses são permitidos falarem ou contratar advogados para demonstrar sua

inocência. Eles têm plena oportunidade de resposta e de discussão. De fato, é contra a lei condenar alguém sem defesa e sem audiência. Somente os cristãos são proibidos de dizerem algo em sua defesa, na salvaguarda da verdade, para ajudar ao juiz numa decisão de direito. Tudo o que é levado em conta é que o público, com ódio pede a confissão de um “nome”, não o exame da acusação. Enquanto em vossas investigações ordinárias judiciais, no caso de um homem que confessa assassinato, ou sacrilégio, ou incesto, ou traição - para se ter idéia do crime de que são acusados - vós não vos contentais em imediatamente emitir uma sentença. Não o fazeis até que examinais as circunstâncias da confissão, qual é o tipo do crime, quantas vezes, onde, de que maneira, quando ele o fez, quem estava com ele e quem tomou parte com ele no crime” (*Apologeticum*, II, 1-5).

Estes magistrados não se importam senão com a condição de confissão do “nome”, o motivo principal da perseguição, que não se assenta em nenhuma base legal das leis romanas. Estavam muitas vezes preocupados em atender o clamor da população, buscando acalmar os ânimos e terminar com os tumultos, como fica evidenciado nas palavras de Ivo Lesbaupin, no qual demonstra que,

“Na verdade, era exatamente nas classes populares que o cristianismo mais se expandia. Aqueles, porém, que não se convertiam – em geral a maioria – se irritavam com o afastamento dos cristãos das opiniões tradicionais e das antigas fileiras. Nas fileiras do povo havia ou discípulos abnegados ou adversários fanáticos. Julgavam-se mesmo, por fidelidade aos deuses, na obrigação de eliminar os cristãos. Os magistrados por sua vez, atendia quase sempre com muita solicitude aos reclames da multidão, mormente quando esta reunia nos estádios.”(LESBAUPIN,1975, p.19).

Identificamos em G.E.M. Ste-Croix a posição de que as perseguições estão sempre ligadas a um crime²⁷, pois segundo o autor, “nunca houve perseguição religiosa em que não houvesse algum odioso crime que se pudesse deduzir, justa ou injustamente, da doutrina dos perseguidores” (STE-CROIX, 1981, p.257). Diante das perseguições romanas, Tertuliano faz questão de destacar a correspondência entre Plínio e Trajano, visando justamente demonstrar que não se consegue uma base legal, dentro do direito

²⁷ O cristianismo foi considerado não somente uma *religio illicita*, mas também uma *collegium illicitum*. Esta posição foi iniciada a partir do “*institutum neronianum*”, que assinalava a condição “supertistio illicita” em que se afirma, “*Ut Christiani non sint*”. Logo esta associação fora da lei equiparava-os a rebeldes e ao crime de *Lesae Majestade* (LESBAUPIN, 1975, p.19). Ver também: KERESZTES, 1970; KERESZTES, 1964.

romano, para a perseguição aos cristãos. E dentro do seu estilo apologeta, não dispensa a ironia e o sarcasmo, para tal objetivo, como pode se evidenciar no seguinte trecho:

“Mas, em vez disso, constatamos que mesmo uma inquisição, no nosso caso, é proibida. Pois segundo Plínio, o Moço, quando era governador de uma província, tendo condenado alguns cristãos à morte, e abalado outros em sua firmeza, mas ficando aborrecido com o grande número deles, procurou, em última instância, o conselho de Trajano, o imperador reinante, para saber o que fazer com eles. Explicou a seu senhor que, com exceção de uma recusa obstinada de oferecer sacrifícios, nada encontrou em seus cultos religiosos a não ser reuniões de manhã cedinho em que cantavam hinos a Cristo e a Deus, confirmando que, em suas casas, seu modo de vida era um geral compromisso de ser fiel a sua religião, proibido-se assassínios, adultério, desonestidade e outros crimes. A respeito disso, respondeu Trajano que os cristãos não deveriam de modo algum ser procurados, mas se fossem trazidos diante dele, Plínio, deveriam ser punidos. Ó miserável libertação - de acordo com o caso, uma extrema contradição! Proíbe-se que sejam procurados, na qualidade de inocentes, mas manda-se que sejam punidos como culpados. É ao mesmo tempo misericordioso e cruel. Deixa-os em paz, mas os pune. Por que entráis num jogo de evasão convosco mesmo, ó julgamento? Se vós os condenais, por que também não os inquiris? Se não quereis inquiri-los, por que não os absolveis?” (*Apologeticum*, II, 6-8).

Em decorrência da correspondência entre Plínio, o Jovem e Trajano, no tocante ao trato jurídico aos cristãos, até Plínio, que era estudioso do direito romano, não reconhecia nenhuma base jurídica contra os cristãos até então, como demonstrado em sua carta enviada a Trajano:

“Quem, realmente, pode me dirigir melhor na hesitação, ou esclarecer-me, na minha ignorância? No julgamento de cristãos jamais tomei parte; portanto, não sei que crime é que se castiga ou se investiga, e em que extensão. Tenho, pois, não pequena incerteza quanto às distinções de idade ou se os infratores mais fracos são tratados de um modo diferente do que os mais fortes; se o perdão é concedido pelo arrependimento ou se, quando alguém foi cristão, nada se ganha ao deixar de sê-lo; se o simples nome, embora isento de crimes, ou se os crimes ligados ao nome são punidos” (CARTAS, X, 96).

Trajano não parece instigar a perseguição e nem parece demonstrar que a posição do Império é a perseguição, pois deixa transparecer que não existe legislação específica para tratar o caso dos cristãos, nem mesmo uma disposição à perseguição. Como

demonstra o próprio Imperador Trajano, há uma perseguição pontual e normalmente provincial, ou seja, local e não imperial aos cristãos neste momento.

Em sua posição, demonstra Trajano que o proceder de Plínio, estava dentro daquilo que o próprio Trajano defendia e em que acreditava. Observando a correspondência entre estes, percebe-se que se buscavam realmente retratações por parte destes acusados (RAVEN, 1999, p.150), ou seja, criar apóstatas e não mártires, como fica explicitado na resposta de Trajano a Plínio, como demonstrado abaixo:

“Seguistes, meu caro Secundus, um rumo correto em vosso procedimento, ao examinar os que a vós foram acusados de ser cristãos. Pois, na verdade, nada pode ser imposto como lei geral, que contenha coisa parecida a uma regra de ação definida. Não se deve procurá-los. Se são acusados ou condenados, devem se punidos, mas sob a condição de que aquele que negue ser cristão e torne evidente esse fato por meio de um ato, isto é, o de adorar nossos deuses, deve obter perdão pelo seu arrependimento, por mais suspeito que tenha sido o passado. Papéis, todavia, não devem ser admitidos em nenhuma acusação. Dão mau exemplo e são indignos de nossos tempos” (*CARTA*, X, 97).

Tertuliano, por sua vez, faz questão de exemplificar que nem mesmo Plínio ou Trajano, demonstram uma legitimidade jurídica para a postura de perseguição, o que configura a posição de ilegalidade das perseguições. Defende Tertuliano:

“Somente os cristãos não devem ser procurados, embora possam ser levados e acusados diante do juiz, se uma busca tiver um resultado diferente do previsto. Deste modo, condenais um homem que ninguém deseja perseguir, quando ele vos é apresentado e que, nem por isso, merece punição. Suponho que não por sua culpa, mas porque, embora seja proibido persegui-lo, ele foi encontrado” (*Apologeticum*, II, 9).

A mesma constatação é explicitada por Ste-Croix, demonstrando que,

“Não se crê que existiu uma ‘lei geral’, edito Imperial, em que se estabeleceria a proibição ao cristianismo, esta teoria jamais foi sancionada pelos especialistas em Direito romano e administração pública do Império, e hoje em dia esta desacreditada esta possibilidade” (STE-CROIX, 1971, p. 348).

O fato da perseguição ao *Nomen Christianum* é levemente tratado. O historiador Michael Grant demonstra que “fica claro a falta de uma jurisdição específica no trato do caso dos cristãos, pois este demonstra dúvidas, quanto ao *modus operandi* jurídico, no tocante à acusação e ao julgamento destes acusados” (GRANT, 1948, 273-274). Pois, segundo Tertuliano, é desconsiderado na busca da verdade (*Veritas Romanorum*), que teoricamente pauta a justiça romana (*Iusticia Romanorum*), no ato da perseguição aos cristãos, o trabalho e o cuidado devido. Por isso mesmo é tão escandalizante esta postura dos representantes que deveriam buscar e proteger tal verdade. Esta crítica fica patente em seus escritos:

”Isto é o que constantemente usais para nos perseguir, embora não tenhais tido o cuidado de elucidar a veracidade de tais coisas de que somos acusados há tanto tempo. Tragam, então, esse assunto à luz do dia, se acreditais nisso, ou não lhes deis crédito, se nunca investigastes a respeito. Com base nesse dissimulado jogo, somos levados a vos esclarecer que não é verdade um fato que não ousais investigar. Determinais aos executores, no caso dos Cristãos, um processo bem diferente de investigação: não lhes cabe fazer-nos confessar o que praticamos, mas fazer-nos negar o que somos” (*Apologeticum*, VII, 2-3).

As provas dos crimes são parte fundamental desta busca da verdade, por parte dos magistrados dentro do seu processo de investigação contra os cristãos. Sem provas legais, a perseguição não passa de um ato de tirania e nada mais: “em vez disso, ninguém vê o dano público assim autêntico como grande e ninguém percebe essa injustiça: que tantos justos são sacrificados, que tantos inocentes são culpados” (*Apologeticum*, XLIV, 1).

Até porque na sua maioria o que se tem contra os cristãos são boatos, segundo Tertuliano (*Apologeticum*, VII. 5; VII.7; VII.14; XLV. 4-5). Como ele demonstra:

“Então, por que os chamamos injustos? Não apenas! Se eles punem simples nomes, podemos chamá-los de irracionais. Mas, eles punem atos! Por que, em nosso caso, castigam atos somente com fundamento num nome enquanto nos outros casos exigem que eles sejam provados não apenas por um nome, mas pelo mal feito? Eu sou praticante de incesto (assim o dizem): por que não fazem uma investigação sobre isso? Eu sou um matador de crianças, por que não aplicam a tortura para obterem de mim a verdade? Eu sou culpado de crimes contra os deuses, contra os Césares. Por que? Ora, eu sou capaz de me defender, por que sou impedido de ser ouvido em minha própria crença? Nenhuma lei proíbe examinar minuciosamente os crimes que condenam, porque um juiz nunca aplica um castigo adequado se não está bem seguro de que foi cometido um crime, nem obriga um cidadão às justas cominações da lei, se não sabe a natureza do ato pelo qual está sendo punido. Não é suficiente que a lei seja justa, nem que o juiz esteja convencido da sua justiça. Aqueles dos quais se espera obediência deverão estar convencidos disto também. Não apenas! Uma lei fica sob forte suspeita se não se preocupam que ela mesma seja examinada e aprovada. É realmente uma má lei se, não homologada, tyrannizar os homens” (*Apologeticum*, IV, 11-13).

Lembra ainda Tertuliano com relação ao *nomem*, demonstrando a incoerência e ignorância desta postura com relação ao nome, pois

“Bem, então, se tal é a aversão pelo nome, que censura podeis vós aplicar a nomes? Que acusação podeis levantar contra simples designações, a não ser que o nome indique algo bárbaro, algo desgraçado, algo vil, algo libidinoso. Mas Cristão, tanto quanto indica o nome, é derivado de "*ungido*". Sim, e mesmo quando é pronunciado de forma errada por vós, "*Chrestianus*", - por vós que não sabeis precisamente o nome que odiais - ele lembra doçura e benignidade. Odiais, portanto, gratuitamente, um nome inocente” (*Apologeticum*, III, 5).

Logo o polemista questiona a legitimidade da perseguição ao *nomem*, pois com relação a isto esta perseguição não se sustenta. Haja vista que estes cristãos não fazem nada além do que fazem outras tantas doutrinas e seitas filosóficas do seu tempo. Seguem uma doutrina e assumem para si a identidade de seu líder fundador. Com isto, este filósofo cristão busca demonstrar que a atitude dos magistrados é no mínimo incoerente, para não dizer injusta, pois

“Mas o especial motivo de desagrado com a seita é que lembra o nome de seu Fundador. Existe novidade numa seita religiosa que dá a seus seguidores o nome de seu Mestre? Não são os filósofos designados com o nome dos fundadores de seus sistemas: Platônicos, Epicuristas, Pitagóricos? Não são os Estóicos e Acadêmicos assim chamados também por causa dos lugares nos quais se reuniam e permaneciam? Não são os médicos chamados por

nome derivado de Erasistrato, os gramáticos, de Aristarco, e também os cozinheiros, de Apício? 7 E, contudo, a exibição do nome, derivado do fundador original, ou qualquer nome designado por ele, não ofende a ninguém. Não há dúvida de que se a seita se comprova maléfica, e, igualmente, mau seu fundador, isso nos leva a considerar maléfico o nome e nos merece aversão o caráter seja da seita, seja do autor. Antes, contudo, de assumir uma aversão ao nome, sois obrigados a julgar a seita pelo que é o autor, ou o autor pelo que é a seita” (*Apologeticum*, III, 6-7).

Com referência ao fato, da perseguição ao *nomem*, nos lembra Daniel Boyarin que o mundo da perseguição tem como principal conseqüência o fortalecimento de sua identidade forjada na disputa com o Império, em que

“ um novo componente foi incubado na declaração do *nomem*, “*Christianus Sum*” e teve um papel crucial no desenvolvimento do martírio pelo mundo, visto que o cristianismo é um produto do segundo e terceiro século...essa distribuição e consistência sugere que o elemento martiriológico teve suas raízes firmadas no próprio mundo original do martírio” (BOYARIN, 1999, p.121).

O abuso de autoridade, a utilização da tortura para obter confissões, a falta de prova das acusações e a falta de critério processual demonstram a fragilidade dos processos abertos contra os cristãos. Isto é retratado de modo enfático, por Tertuliano:

“Deste modo, agis com a máxima perversidade quando verificando nossos crimes comprovados por nossa confissão do nome de Cristo, nos levais à tortura para obter nossa confissão que não consiste senão em repudiar tal nome, e que logo deixais de lado os crimes de que nos acusais quando mudamos nossa confissão. Suponho que, embora que acreditando que sejamos os piores dos homens, não desejais que morramos. Não há dúvida de que, por conseguinte, estais habituados a compelir o criminoso a negar e a ordenar o homem culpado de sacrilégio a ser torturado se ele persevera em sua confissão. É esse o sistema? Mas, então, não concordais que sejamos criminosos, e nos declarais inocente, e como inocentes que somos, ficais ansiosos para que não perseveremos na confissão que sabeis que vos fará assumir uma condenação por necessidade, não por justiça. “*Sou cristão*” - o homem brada. Ele está lhe dizendo o que é. Vós, porém, desejaríeis ouvi-lo dizer que não o é. Assumindo vosso cargo de autoridade para extorquir a verdade, fazeis o máximo para ouvir uma mentira nossa. “*Eu sou o que me perguntais se eu sou*” - ele diz. Por que me torturais como criminoso? Eu confesso e vós me torturais. O que me faríeis se tivesse negado? Certamente a outros vós não daríeis crédito se negassem. Quando nós negamos, vós logo acreditais. Essa perversidade vossa faz suspeitar que há um poder escondido no caso, sob a influência do qual agis contra os hábitos, contra a natureza da justiça pública, até mesmo contra as próprias leis” (*Apologeticum*, II, 11-14).

O autor ainda enfatiza a injustiça no proceder do judiciário em relação aos cristãos, dando ênfase às leis romanas, isto é, o quanto são mudadas e se tornam contraditórias muitas vezes em sua aplicação. Estas críticas tomam maior força devido ao fato de serem feitas da parte de um jurista romano, que conhece o sistema que critica. Por acreditar no sistema jurídico romano, verifica a violação dos direitos dos cristãos. Por isso faz questão de ser enfático, quando demonstra:

“ Mas, mesmo que nossa verdade vos refute com sucesso em todos os pontos, vem se interpor a autoridade da lei, como um último recurso, e alegais que suas determinações são absolutamente conclusivas, que devem ser obedecidas, embora de má vontade, e preferidas à verdade. Assim, nesse assunto das leis, me entenderei primeiramente convosco como sendo elas vossos protetores escolhidos. Em primeiro lugar, quando rigidamente as aplicais em vossas declarações: *"Não é legal a vossa existência"*, e, com rigor sem hesitações, ordenais que assim continue, estais demonstrando a dominação violenta e injusta de uma simples tirania, afirmando que algo é ilegal simplesmente porque quereis que seja ilegal e não porque deva ser ilegal. Mas se quereis que seja ilegal porque tal coisa não merece ser legal, sem dúvida não deve ser dada permissão da lei para o que é prejudicial. Deste modo, de fato, já está definido que o que é benéfico é legítimo. Bem, se eu verificar algo que em vossa lei proíba ser bom porque alguém concluiu assim por opinião prévia, não perdeu seu poder de me proibi-la, embora se tal coisa fosse má poderia me proibi-la? Se vossa lei incidiu em erro, é de origem humana, julgo. Ela não caiu do céu” (*Apologeticum*, IV,3-5).

No segundo capítulo do seu tratado *Apologeticum*, o autor o dedica completamente a criticar o sistema judiciário romano, especialmente em relação aos cristãos e os erros cometidos contra estes (*Apologeticum*, II, 15-20). Ou seja, Tertuliano compara a atitude dos magistrados com relação aos outros crimes e identifica a diferença na forma de tratamento, dada aos cristãos, como demonstrada anteriormente.

Essa injustiça perpassa os escritos do apologista, visando chamar a atenção dos magistrados para a injustiça cometida pelos romanos em relação aos cristãos. Destaca, assim, as incoerências no processo de incriminação, a ignorância com relação aos

cristãos e mesmo a perversidade e a intencionalidade ou tendência do judiciário romano em condenar os cristãos em primeira instância, não seguindo os procedimentos legais.

Estas críticas ao judiciário romano são patentes, visando despertar e desmerecer tais atitudes dos magistrados responsáveis. O advogado cartaginês desconstrói o sistema jurídico romano, em que “joga com todo o registro e indignação patética, de ironia espirituosa e de habilidade jurídica” (ALTANER-STUIBER, 1988, p.157), expondo as suas fragilidades, assim como sua desatualização, e sua real necessidade de revisão (*Apologeticum*, 4,6-13).

O que resulta na lógica de que os cristãos eram vistos como uma ameaça ao mundo romano e aos seus costumes (*modus vivendi e mos maiorum*). Pois estes cristãos eram perseguidos muitas vezes até mesmo pelo *Nomem Christianum*, ou seja, somente por serem chamados de cristãos. Tal fato não configura crime, o que reflete a falta de legitimação jurídica (PETIT, 1974a, p.288-289; STE-CROIX, 1981, p.287; MERRILL, 1918, p.124-135). Essas perseguições ocasionam o surgimento dos mártires na África romana, com ênfase especial ao período de transição do II para o III século, como fica patente nos escritos *Ad mártires e Apologeticum* de Tertuliano. O sacrifício destes mártires fomentará e consolidará a cristianismo inicial, em especial na África Roman, como veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO II

2. O MARTÍRIO E SUAS IMPLICAÇÕES NO IMPÉRIO ROMANO.

2.1 MARTÍRIOS: EXPRESSÃO E SIGNIFICADO.

O cristianismo é um fenômeno histórico de grande importância historiográfica, como vimos, apesar de ser muitas vezes relegado a uma mera “questão religiosa”, mesmo tendo seu argumento e desenvolvimento influenciado e afetado toda a configuração geopolítica, histórica e ideológica mundial, em especial do mundo ocidental. Concorda com isso Evelyne Patlagean, que em relação ao cristianismo demonstra que

“o cristianismo inaugura uma nova época no sistema europeu das representações sociais maiores, para lá dos defuntos e do invisível dos vivos, entre os quais instituíram-se vínculos específicos, e nas relações do homem com o seu corpo. As culturas cristãs apresentam, além disso, uma continuidade interna evidente através das épocas em que, no domínio do imaginário como em outros, a massa documentária é, afinal, de uma riqueza incomparável” (PATLAGEAN, 2005, p.400).

Ao tratar do martírio, especialmente enquanto fato histórico está se identificando um dos temas mais caros ao cristianismo, pois a atitude de homens e mulheres, que exerceram sua fé em nome de seu Deus, colaborou decisivamente para o

fortalecimento do movimento religioso messiânico²⁸, iniciado na Judéia romana a dois mil anos atrás, o qual se deu a partir de um Galileu chamado Jesus de Nazaré. Este líder se colocou como modelo de vida e conseqüentemente seus seguidores, entre eles os mártires, buscaram imitá-lo. Este mártir deve ser tomado como modelo inspirativo de fé, de submissão, de combate e de relacionamento com Deus e com o mundo que o cerca, tal qual o seu líder Jesus foi inicialmente, buscando testemunhar sua fé.

O conceito de mártir, a partir do sentido original grego (*Μαρτυρεο*), que pode ser traduzido por “testemunha”, lembrando sua raiz latina (*testis*), ressalta o posicionamento pessoal diante da situação eminente da morte durante a perseguição, o qual é classificado, segundo Shepherd Jr. como “aqueles homens e mulheres que testemunharam e defenderam até a morte a verdade evangélica cristã, obedecendo e seguindo para tanto o modelo de Jesus Cristo” (SHEPHERD JR, 1981, p.463).

Suas atitudes de fé para a comunidade vão adquirindo um caráter simbólico, a partir da experiência destes mártires, pois como lembra Croatto, “ na experiência do *homo religiosus*, o transcendente que o símbolo convoca não é objetivável nem definível em palavras. Percebe-se como mistério...por isso é preciso a mediação das coisas de nossa experiência comum.”(CROATTO, 2001, p.87).

Estes mártires-símbolos terão a função de “introduzir valores, modelando os comportamentos individuais e coletivos” (BACZKO, 1996, p.311), devido à sua forte representação social e, por que não dizer, política (WOODWARD, 1992, p.125). Para Daniel-Rops, este mártir, com seu testemunho humano e sacramental, muito se aproximou da figura de um herói, pois segundo ele, “é de uma coragem tão sublime, que

²⁸ O caráter messiânico do cristianismo se dá especialmente devido à sua herança marcadamente judaica, na qual há um forte apelo ao caráter messianista, que foi herdado pelos seguidores de Jesus de Nazaré. O título de “*cristo*” já é um indício claro desse caráter, pois significa o enviado, o ungido. Dessa forma, o cristianismo herdou características judaicas, tais como: profetismo, tradição bíblica e, por que não dizer, o próprio messianismo. O mesmo se percebe quanto à herança no tocante ao martírio, como demonstra BOYARIN, 1999.

mesmo considerada apenas no plano humano, coloca estes milhares de sacrificados voluntários na primeira fila dos heróis” (ROPS, 1988, p.186).

Logo, este mártir pode ser compreendido dentro da caracterização que Lísia Nagel constrói do herói, demonstrando que este é visto como

“um indivíduo que enfrenta qualquer perigo... Amor, ódio, medo, coragem, bravura, obstinação, temeridade, humildade, enfim, qualquer sinal de ação ou reação humana é visto como sendo uma expressão efetiva das forças divinas que fazem, inclusive, do homem um guerreiro. O divino está no homem enquanto luta para manter a vida em sua integralidade, enquanto usa da sua vitalidade para superar situações adversas.” (NAGEL, 2006, p.119).

Já o historiador Dominic Crossan demonstra que o martírio tem um padrão primordialmente escatológico e ético. Dentro de uma concepção da escatologia ética, desenvolvida por Crossan, ele busca demonstrar que “Deus espera do cristão não uma posição passiva, mas de resistência aos males deste mundo” (CROSSAN, 2004, p.323).

Esta postura dos cristãos nos remete àquilo que Manuel Castells chamou de “Identidade de Resistência” que, segundo o autor, “é provável que seja esse o tipo mais importante de construção de identidade em nossa sociedade. Ele dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão, que do contrário, não seria suportável”(CASTELLS, 2006, p.25). Neste caso, o mártir resiste ao mal do mundo, de forma não violenta, onde a morte deste é inseparável do processo de conflito, pois para Dominic Crossan, o martírio

“é testemunho público, no qual a autoridade oficial desencadeia seu pleno poder destruidor sobre uma consciência individual. Mas é uma necessidade lamentável, uma inevitabilidade supérflua de resistência consciente ao mal sistêmico” (CROSSAN, 2004, p.324).

Logo este ato de sacrifício é mais do que uma simples atitude, pois deve ser visto como “*testis charitatis*”²⁹, haja vista a postura identificada por René Girard, que vê

²⁹ O significado da expressão é “testemunho de amor caridoso”. Para maiores informações sobre o mártir em sociedade, ver: FAUS, 2003, p.63.

na postura do “sacrifício de si” como sendo “a que constituiria a mais nobre conduta, a exemplo de Cristo”(GIRARD, 2008,p.284). Deste modo, a morte de um cristão “é o ato definitivo e público da resistência não violenta à autoridade violenta e, por sua não-violência individual desnuda a violência coletiva que enfrenta o martírio é, portanto, o ato final da escatologia ética” (CROSSAN, 2004, p.328).

Já o historiador O’Reilly vê os mártires como santos³⁰. Concorde com esta perspectiva Paul Veyne, que os vê como “homens divinos”, “*theioi andres*” (VEYNE, 2009, p.46), onde estes são tomados como parâmetros de uma fé cristã autêntica, modelos de uma obediência plenamente cristã. Neste sentido, como demonstra O’Reilly, estes “mártires-santos”, muitas vezes anônimos, serão tomados como modelos de dedicação e fé, para a nascente espiritualidade cristã, pois

“há milhares de santos brilhando no resplandecente grupo vestido de branco, e que seguem o cordeiro por onde quer que vá...Contudo, encontramos nos registros das catacumbas alguns versos curtos, porém tocantes, homenageando alguns mártires...talvez a rude composição de algum amigo sobrevivente, lavrada na pedra dura por uma mão delicada, à baça luz de uma lâmpada a óleo” (O’REILLY, 2005, p.40).

O tormento sofrido pelos cristãos aliado à necessidade de lastros para a nascente religiosidade alicerça e delimita este momento na história do cristianismo, sendo um período ímpar para o desencadeamento de um processo intenso de construção ideológica e teológica daquela que se tornará a religião oficial do Império Romano, a partir de 380 d.C., com a ascensão ao poder de Teodósio, sendo que os cristãos passaram de perseguidos a perseguidores, apoiando sócio-ideológica e teologicamente esta prática.

Ao pensarmos nos mártires cristãos enquanto participantes de um segmento social, identificamos que estes seguem um modelo único, homens e mulheres comuns que por suas atitudes de fé, baseadas no evangelho e na sua interpretação, são

³⁰ Neste caso, o termo deve ser entendido a partir do termo grego “*hagios*”, que significa separado para algo e de algo, ou seja, no sentido de “separados” para uma vida de consagração ao seu Deus.

reconhecidos como modelos para a comunidade. Porém este “modelo de testemunho” não é uma novidade do Cristianismo, pois pode ser identificado em outras expressões religiosas, mesmo anteriores ao Cristianismo, servindo como inspiração para a prática martirial cristã, como por exemplo, no Judaísmo³¹.

Este mártir tem como modelo máximo um líder carismático, que, no caso do Cristianismo, foi Jesus de Nazaré, um Galileu nascido e radicado na Judéia romana do primeiro século, que viveu e ensinou como “*Rabi*” (mestre) e iniciou e implantou o ensino de uma nova filosofia, que em alguns aspectos conflitava com a tradição de sua época, especialmente quanto ao ensino e à interpretação da “Lei Judaica”, como era conhecida a filosofia religiosa judaico - palestinese de sua época.

Esta nova forma de ver e pensar o mundo judaico-romano do primeiro século causou certo desconforto, alcançando até o status de revolução chegando este mestre a ser martirizado em nome de sua ideologia³².

Estes seguidores buscaram a continuação e o conseqüente desenvolvimento deste ensino e isso se deu no momento em que estes discípulos iniciais, tornando-se mestres da nova doutrina, buscaram expandir a sua mensagem até a fronteira mais distante possível da Judéia. A prática social dos “cristãos” buscou consolidar os ensinamentos originais de seu mestre que, dentre outras coisas, previa que esses discípulos que se dispusessem a segui-lo seriam igualmente perseguidos, sofreriam e até poderiam ser mortos, devido à mensagem que era ensinada.

De fato, esta preocupação pode ser ilustrada no mais famoso discurso de Jesus de Nazaré, o “Sermão do Monte”. Vários textos sagrados cristãos, reunidos no

³¹ Quanto ao caso do judaísmo, fica patente esta prática nos livros dos Macabeus, especialmente nos volumes II e IV, constantes da tradição judaica. Para maiores informações quanto ao sacrifício no judaísmo, ver: BOYARIN, 1999.

³² Ideologia neste caso segue o raciocínio em que “qualquer sistema de idéias e normas que orienta a maneira de pensar e de agir das pessoas. Aponta para idéias e maneira de pensar que caracterizam um grupo particular, bem como os ideais que guiam a conduta desse grupo” (CHAMPLIN e BENTES, 1997, p.206).

evangelho, apontam para a perseguição e o martírio advindos da pregação desta mensagem, como o próprio Jesus em seu discurso demonstra quando diz,

“Bem-aventurados serão vocês quando, por minha causa, os insultarem, os perseguirem e levantarem todo tipo de calúnia contra vocês. Alegrem-se e regozijem-se, por que grande é a sua recompensa nos céus, pois da mesma forma perseguiram os profetas que viveram antes de vocês” (MATEUS, 5, 11-12).

Jesus se tornou o primeiro mártir cristão, morrendo de forma sacrificial numa cruz, identificando, a partir daí, a morte martirial como sacrifício pleno, inspirando os seus seguidores como modelo de conduta. Mas ao pensarmos nesta postura combativa diante da morte no momento sacrificial, chama a atenção e devemos observar que o objetivo final deste ato sacrificial está baseado em uma necessidade de cumprir dois compromissos: agradar e oferecer-se a Deus como libação e de divulgar, testemunhar a sua fé ao mundo que o cerca, pois o martírio adquiriu um caráter apologético e panegirista da nova expressão de fé dentro do Império Romano, onde serviria para a expansão desta fé por grande parte do território imperial.

Sendo assim, a morte e o martírio para os seguidores do ainda incipiente movimento religioso da palestina romana do primeiro século, chamado de cristianismo, eram tidos como algo possível, honroso e tido como natural e aceito de forma voluntária pelos cristãos (BOWERSOCK, 1995, p.3-4), pois, desta forma, o mártir estaria imitando idealmente àquele que o chamou para tal “missão”, que é de levar esta mensagem aos que não a conhecem.

Pode-se identificar, então, que esta postura vista em Mateus, pode ser corroborada em tantos outros textos, somente para citar alguns: Jo. 15,20; IITm. 3,12; ATOS 6,8-15; 7,1-53. Estes textos sagrados para os cristãos nos permitem perceber a forma de pensar e de encarar o martírio³³ no cristianismo originário.

³³ Na Bíblia, especialmente no Novo Testamento, identificam-se vários momentos como importantes para constituição do martírio, mas o considerado mais celebre é o caso de Estevão, narrado em ATOS 7,1-60, onde este se torna o primeiro mártir seguidor de Jesus de Nazaré, que ilustra a nascente perseguição ao

Os ensinamentos cristãos são tomados como sagrados e são vastos em referências diretas ou indiretas ao martírio, alcançando o status de ser o ponto fundamental da nova expressão religiosa (JEREMIAS, 2006, p.199-221). Este momento não deve ser buscado intencionalmente, mas se o cristão se encontrar em uma situação eminentemente martirial, não deverá negar tal possibilidade fugindo para preservar a sua própria vida, pois é tido como um momento ímpar para provar sua fé, testemunhando espiritualmente para o seu Deus e de uma forma pública ao mundo que o cerca.

Portanto temos o martírio como fruto de perseguições, sendo que estas ajudaram a moldar a condição de crescimento e fortalecimento do cristianismo, haja vista que uma das conseqüências das perseguições foi justamente a expansão da nova fé cristã pelo mundo.

2.2 AS PERSEGUIÇÕES AOS CRISTÃOS

Devemos compreender as perseguições, assim como seus antecedentes e efeitos, neste caso com referência ao cristianismo, para que então possamos identificar o papel das perseguições no tocante ao martírio, pois segundo René Girard,

“os perseguidores acabam sempre por se convencer de que um pequeno número de indivíduos ou até mesmo um só pode tornar-se extremamente nocivo para toda a sociedade, apesar se sua relativa fraqueza. É a acusação estereotipada que autoriza e facilita esta crença, desempenhando com toda evidência um papel mediador. Ela serve de ponto entre a pequenez do indivíduo e a enormidade do corpo social. Para que malfeitores, até diabólicos, consigam indiferenciar toda a comunidade, é preciso que a firam diretamente no coração ou na cabeça, ou que comecem por sua esfera individual” (GIRARD, 2004, p.23).

movimento cristão. Iniciada pelos judeus, devido à discordância causada pela perspectiva hermenêutica de abordagem dos textos sagrados, que difere de judeus cristãos e judeus judaizantes, isto pode ser ilustrado com a passagem do Concílio de Jerusalém, relatado em ATOS 15,1-29, no qual se percebe a disputa entre judeus helenistas e judeus tradicionais.

Podemos perceber que a teologia cristã do primeiro século, assim como dos séculos posteriores, desenvolveu uma postura com referência ao mártir e à situação de martírio, sendo que este se dá como fruto das perseguições, tendo importância vital neste processo de construção, expansão e consolidação da nova religião, o cristianismo (STE. CROIX, 1981, p.234).

Perseguições estas que se desenvolveram em fases distintas, sendo que inicialmente até aproximadamente o ano 64 d.C., vieram de seus irmãos, os judeus. Sobre a perseguição dos judeus aos cristãos, o termo é várias vezes identificado nos textos do Novo Testamento. Dentre estes podemos destacar um texto dos Atos dos Apóstolos, que ilustra esta oposição, fazendo referência direta a Paulo de Tarso e indireta a Jesus de Nazaré como sendo parte da seita dos nazarenos, “verificamos que este homem é um perturbador, que promove tumultos entre os judeus e pelo mundo todo. Ele é o principal, cabeça da seita dos nazarenos” (ATOS, 24,5), portanto por não concordarem com a forma com que os “nazarenos” seguidores de Jesus de Nazaré interpretavam a Lei Judaica os perseguiram (THEISSEN, 2002, p.148; WHITE, 2007, p. 225).

Outras justificativas usadas para as perseguições foram as difamações, normalmente rumores, advindos de fontes pagãs (SHELLEY, 2004, p.44), que desconheciam o cristianismo, sua filosofia, seus ritos e seus símbolos. Além da busca de viver a partir de uma perspectiva diferente daquela vinculada ao mundo romano, estes cristãos apareciam com uma nova proposta moral aos romanos (VEYNE, 2009, p.46-47).

Posteriormente, uma segunda fase se inicia indo até 250 d.C., com perseguições esporádicas e de caráter pessoal na sua grande maioria, mas não necessariamente imperiais. Após esta data, inicia-se um tipo diferente de perseguição, onde podemos

identificar as chamadas “grandes perseguições”, nas quais encontramos personagens como os Imperadores Décio (250-251) e Diocleciano (303), como grandes perseguidores declarados, pois como nos lembra Ste.Croix,

“No ano de 250 - tempo de caos político e invasões bárbaras - , a primeira da três perseguições gerais, a do imperador Décio, assinalou o começo de uma nova etapa...O edito de Décio limitava-se a ordenar a todos os habitantes do império que fizessem uma oferta aos deuses e obtivessem um certificado como prova. Na medida em que esta ordem se impusera a força, ela supõe o abandono do princípio de Trajano, *conquirendi non sunt*, pois ao negar a fazer a oferta, descobria-se automaticamente quem era cristão.(STE. CROIX, 1971,p.348).

Percebe-se que não foram longas as vagas de perseguição, mas o adjetivo “grande” se configura devido à violência demonstrada durante estas incursões até 313 d.C., alcançando até um caráter imperial (STE. CROIX, 1971, p.235). Estas perseguições, dentro do Império Romano, têm uma característica predominante, pois na sua grande maioria são regionalizadas, ou seja, partiram da iniciativa dos governadores provinciais, respondendo estes a uma pressão da opinião pública e local, buscando evitar revoltas e levantes populares (STE. CROIX, 1981, p.248-249).

Dentro do aspecto jurídico, a perseguição baseia seu julgamento para a nova expressão religiosa como sendo *religio illicita*³⁴, pois por não terem uma base jurídica clara para acusação, os romanos, a partir dos conceitos aplicados pela própria religião, acusarão os cristãos de comportamento anti-social e traição, pois estes não correspondem ao que se espera religiosamente de um membro do Império Romano, com relação às suas práticas sociais e religiosas (STE. CROIX, 1981, p.251). Assim estes cristãos são perseguidos por romperem ou por em risco a *Pax Deorum*³⁵, tão cara aos romanos, despertando assim “o ódio das massas pagãs” (STE. CROIX, 1981, p.237).

³⁴ Esta expressão é usada para definir o que é permitido ou não dentro do aspecto religioso do Império Romano, sendo que outra expressão de igual importância é “*colegia illicita*”: “associações ilegais”.

³⁵ Por “*Pax Deorum*” se entende a relação entre os deuses do panteão romano e os seus seguidores, sendo que este equilíbrio é mantido a partir de regras de conduta e de práticas sacrificiais que deveriam ser seguidas (*Ubi Societas*), pois senão a ira dos deuses poderia recair sobre os romanos. Os cristãos não realizavam tais práticas, o que os levava a uma posição de anomia sócio-religiosa dentro do Império Romano.

A cristianização de Roma, segundo Ramsay MacMullen, se dá de forma processual, com forte apelo e rapidez no número de conversões, além de uma forte vinculação política especialmente após a ascensão de Constantino em 312-313 d.C., quando se coloca em prática a tolerância religiosa (MACMULLEN, 1984, p.29-30).

E é seguindo este raciocínio que Peter Brown demonstra que um dos pontos mais marcantes desta ascensão é o uso que se faz da esfera dos assuntos religiosos, pois, segundo o autor, Constantino ao passar pelo poder em Roma é visto com relação a este assunto como um “Imperador reformista” (BROWN, 1972, p.55). Existe uma tendência de tolerância por parte do Império Romano com relação às outras expressões religiosas, mas não de forma gratuita, pois como lembra Brown,

“Eram bastante tolerantes quanto à raça e religiões locais. Mas o preço que exigiam pela inclusão no seu próprio mundo era conformidade – a adoção do seu estilo de vida, das suas tradições, da sua educação e, ainda, de suas duas línguas clássicas – o latim no Ocidente e o grego no Oriente” (BROWN, 1972, p.17).

Isto vem ilustrar a importância da religiosidade para o Império Romano e posteriormente da igreja cristã na capital do Império. A organização e a complexificação do papel deste grupo aumenta dentro do império romano, no decorrer do primeiro ao quarto século, onde a religiosidade cristã se fortalece assim como sua influência social, política e religiosa, pois como lembra Arnaldo Momigliano, “parece impossível negar que a prosperidade da igreja foi por sua vez consequência e causa da decadência do estado” (MOMIGLIANO, 1989, p.25).

Podemos ver que as tentativas de barrar o crescimento do cristianismo, por parte do poder imperial romano, têm em autores como Danilo Mondoni, uma perspectiva bastante específica, pois este vê as perseguições aos cristãos a partir da esfera política, na qual “o fator político tornou-se preponderante, o refinamento da técnica visava afastar o

perigo cristão, a iniciativa partiu dos Imperadores, com leis que golpeavam categorias de cristãos ou toda a igreja” (MONDONI, 2001, p.47).

Já para o historiador do cristianismo Dadeus Grings, o motivo era outro, pois o problema dos cristãos não era propriamente uma questão política, não diretamente, pois o autor vê o caso das perseguições como estando na esfera jurídica, ou seja, a questão seria muito mais ligada ao fator institucional-jurídico do que ao político. O fato se confirma, afirma Grings, quando percebemos que os cristãos “receberam do próprio Deus, um estatuto jurídico próprio” (GRINGS, 1994, p.46), o que se transforma em desrespeito, desonra e desobediência aos olhos do Império Romano, que também segue o “*Ius*” e “*Fas*”³⁶, remetendo ao que é permitido aos homens pelo Estado e pelos deuses, respectivamente (CRETELLA JUNIOR, 1999, p.23).

Este fator demonstra claramente, do ponto de vista jurídico, o choque que aconteceu entre a forma de obedecer imposta pelos romanos e a forma de obedecer dos cristãos, imposta pela vontade de seu Deus. Historicamente percebe-se que estes cristãos buscavam não se confrontar com o poderoso Império Romano, mas, por outro lado, não podiam “conformar-se”³⁷, tal qual ensina Paulo na sua epístola aos romanos, quando diz

“Portanto, irmãos, rogo-lhes pelas misericórdias de Deus que se ofereçam em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus; este é o culto racional de vocês. Não se conformeis com este mundo, mas transformem-se pela renovação da vossa mente, para sejam capazes de experimentar e comprovar a boa, agradável e perfeita vontade de Deus”. (ROMANOS, 12, 1-2).

Com esta situação, os cristãos assim teriam de contrariar as suas consciências e seus princípios, teologicamente construídos. Mas desde o início, os Cristãos buscam “se separar deste mundo”, e isto causa conseqüentemente a criação de uma nova perspectiva

³⁶ As expressões *Ius* e *Faz* correspondem às esferas do mundo civil e religioso, delimitando as práticas sociais e religiosas, inclusive com base no direito romano (CRETELLA JUNIOR, 1999, p.24).

³⁷ O termo destacado faz referência ao sentido da expressão bíblica de Romanos 12:1-2, que em grego pode se entender como “conformar-se”, significando “tomar a mesma forma”, sendo assim, os cristãos buscam ser diferentes do mundo que os cerca, especialmente no que diz respeito ao seu padrão ético-moral.

de sociedade, que na prática é fora do contexto romano, logo, passível de ser vista como concorrente. Sendo assim, os cristãos buscam dentro do seu processo identitário uma unidade grupal que não deixava de ter, sociologicamente, um caráter sectário (CAVALCANTE, 1988, p.100).

Neste sentido, podemos identificar que, em relação às opiniões sobre a principal razão que levou às perseguições e ao conseqüente martírio de cristãos, estas têm um papel fundamental no processo histórico que constitui o mártir, pois funcionaram como catalisadoras deste movimento.

2.2.1 A PRIMEIRA FASE DA PERSEGUIÇÃO: JUDEUS E CRISTÃOS.

A primeira fase da perseguição ao cristianismo pode ser vista iniciando-se na Judéia romana do primeiro século d.C., mais precisamente no seio do judaísmo, haja vista que a doutrina cristã nasceu enquanto facção, ou seja, somente mais uma seita³⁸ dentre muitas do judaísmo palestino.

Nos primeiros momentos, este ensino chama a atenção, mas não é visto como ameaça ao *status quo* da religiosidade judaica. Prova disso é que o movimento chamado do “Nazareno” inicialmente goza da mesma benesse do judaísmo, tendo o status de “*religio lícita*”, o que significa dizer que para o Império Romano, que domina naquele

³⁸ O termo “seita” deve se entendido como advindo do substantivo latino “*secta*” e do verbo latino “*sequi*” que significa “seguir”. Nesse sentido, seita seria o movimento daqueles que seguem um líder religioso e seus ensinamentos. Seita pode originar-se também do termo “*secare*” ou “*secedere*”, que significa cortar, separar. Nesse caso, significaria um grupo que se separou de uma igreja, denominação ou comunidade.

momento a região da palestina, o monoteísmo judaico e os judeus com suas regras, mitos, ritos e mandamentos se vêem tolerados e suportados legalmente, dentro do modelo politeísta romano, especialmente amparados devido à lógica da *Pax Romanorum* e da *Pax Deorum*.

O cristianismo, a partir de seu líder Jesus de Nazaré e continuado por seus seguidores, inicia uma linha de ensino que confronta e redireciona o olhar do judaísmo de sua época, pois como lembra Iakov Lentsman, percebe a necessidade cada vez maior de separação entre as duas expressões religiosas, identificando que ambas estariam insatisfeitas e se sentindo agredida pela outra, momento no qual o judaísmo sentia contaminada a sua fé devido ao processo de inclusão de influências estrangeiras advindas da relação do cristianismo com o chamado “helenismo”³⁹. Por outro lado o cristianismo se via impedido de crescer pela visão exclusivista por parte do judaísmo tradicional, especialmente no tangente à perspectiva expansionista deste, onde cada vez mais se mostra a inevitável situação de separação, pois “a necessidade de se separar... a separação iria fazer-se, por um lado, através da crítica da nova religião judaica e, por outro, através da criação de uma nova dogmática, a cristã” (LENTSMAN, 1988, p.142).

Esta novidade traz consigo insatisfação e revolta dos judeus para com os seguidores desta nova escola dentro do judaísmo. A partir do momento em que os seguidores da “Novidade” começam a se tornar um grupo mais numeroso, este é visto como rival, concorrente, logo inimigo. Identifica-se, então, que nos ensinamentos de Jesus existem discrepâncias com relação ao ensino tradicional e milenarmente repassado, tornando-se assim, na visão das lideranças judaicas, uma heresia, que, necessariamente deveria ser exterminada, para não contaminar mais ninguém.

³⁹ Normalmente o judaísmo entendia por “helenismo” as influências especialmente filosóficas do mundo greco-romano. Esta filosofia foi muito utilizada desde os primeiros cristãos, ainda no primeiro século, devido à proximidade com esta que prevalecia culturalmente no Império Romano.

Neste momento, acontece um rompimento institucional do Judaísmo com relação ao movimento dos Nazarenos, que posteriormente seriam conhecidos como cristãos, iniciando após a queda de Jerusalém em 70 d.C., e oficializado no Sínodo de Jamnia⁴⁰, realizado por volta do ano 100 d.C., o que leva os judeus convertidos ao cristianismo a uma categoria diferente da anterior que é agora de *religio illicita*, ou seja, agora este movimento, assim como seus seguidores, não estão mais protegidos pelos privilégios atribuídas ao judaísmo⁴¹, podendo agora serem perseguido pelos romanos.

Esta separação e posterior perseguição não ficou apenas na esfera institucional, e chegou de fato à esfera social, ocasionado o recrudescimento da doutrina judaica e sua conseqüente atitude de defesa, que muitas vezes denunciava este movimento cristão às autoridades romanas como sendo perturbadores da ordem pública e social (ROLOFF, 2005, p.19). Outras vezes agiam por meio de discursos inflamados, ocasionando assim prisões, castigos físicos e até a morte, como no caso de Jesus de Nazaré e de Estevão (FIGUEIREDO, 2009, p.150-154), iniciando ali o processo martirial da igreja cristã (LUCAS, 22,1-6; ATOS, 6,8-15).

Esta perseguição leva a um processo de expansão deste movimento, pois devido à necessidade de preservação, os cristãos muitas vezes foram obrigados a deixarem as cidades e até, em alguns casos, a região da palestina. Neste processo, estes seguidores do “Nazareno” vão se tornar “missionários” e “embaixadores” da nova forma de fé, a fé em “Jesus, o Cristo”. Logo após a morte do seu líder, o movimento iniciou um processo de expansão, dinamizado por um ex-perseguidor dos “Seguidores do

⁴⁰ Foi no Sínodo de Jamnia, por volta do ano 100 d.C., que se decidiu pela necessidade de fechar um cânon dos escritos sagrados judaicos e de se separar oficialmente os judeus seguidores de Moisés dos judeus seguidores de Jesus, chamado de “Cristo”.

⁴¹ Esta mudança de status com relação ao cristianismo deve-se ao fato de que anteriormente este era percebido pelos romanos como apenas mais uma seita judaica dentro do modelo religioso judaico. Com a separação o judaísmo proclama que a seita dos nazarenos não fazem parte do seu modelo, o que acarreta a estes nazarenos a condição de *religio illicita*. Podendo ser estes agora perseguidos por Roma.

Caminho”, Saulo de Tarso, que se converteu e passou a se chamar Paulo, lutando para a expansão desta nova filosofia⁴², que se convencionou chamar de “Cristianismo”.

2.2.2. SEGUNDA FASE DA PERSEGUIÇÃO: ROMANOS E CRISTÃOS.

Podemos identificar que em um segundo momento de perseguição, o que começou como um pequeno movimento na palestina romana dos anos 30 ultrapassou as fronteiras palestinas chegando até a Ásia Menor, crescendo em extensão, em influência e em número de adeptos, vindo assim a se tornar uma filosofia conhecida dentro do Império Romano, onde até agora não era vista como problema, mas, a partir do momento em que este movimento é percebido enquanto projeto religioso (BARNES, 1968, p.35).

Inicialmente as perseguições aos cristãos por parte dos romanos são, na sua maioria, antipatias pessoais, casos esporádicos e isolados, normalmente advindos da parte de um representante romano em regiões provinciais, buscando manter a ordem em sua região (DANIÉLOU, 1971, p.299; GRANT, 1948, p.274). Este processo de antipatia aos cristãos se amplia progressivamente em algumas províncias, especialmente nas regiões da Ásia Menor e norte da África, devido à forte influência da cultura grega. Dentro do processo de expansão do cristianismo, a perseguição se torna cada vez mais

⁴² Quando se refere ao cristianismo enquanto filosofia, remete-se aos primeiros teólogos do cristianismo, como Justino e Orígenes, que acreditavam que o cristianismo fosse sim a “filosofia das filosofias”, haja vista que é uma idéia passível de ser defendida através de argumentos de forma lógica, tal qual faziam os apologistas cristãos.

estatal (FRIEND, 1959, p.14), chegando a ser visto como uma ameaça à ordem do império⁴³, o que intensificou cada vez mais o processo de perseguição⁴⁴.

Personalidades romanas do primeiro século, como Tácito (*ANNALES*, XV, 44,6) e Suetônio (*VITA CLAUDI*, XXV; *VITA NERONIS*, XVI) em seus escritos, demonstraram seu desconforto e até repulsa com relação aos cristãos. Desta maneira, percebe-se que na proporção que aumenta a área de expansão e atuação do cristianismo, da Judéia até a África romana, aumenta também a perseguição e o aparecimento de mártires. O movimento religioso consolida-se e aumenta sua influência, passando a ser visto pelo poder romano como uma ameaça ao *modus vivendi* do Império, o que demonstra, na perspectiva simbólica de poder, uma luta que vai além de um confronto de autoridade, chegando a uma disputa por um capital simbólico, que segundo Bourdieu, pode ser visto como,

“qualquer tipo de capital (econômico, cultural, escolar ou social) percebido de acordo com as categorias de percepção, os princípios de visão e de divisão, os sistemas de classificação, os esquemas classificatórios, os esquemas cognitivos, que são, em parte, produto da incorporação das estruturas objetivas do campo considerado, isto é, da estrutura de distribuição do capital no campo considerado” (BOURDIEU, 1996, p.149).

Sendo assim, percebe-se que o *modus vivendi* imperial romano é questionado e demonstra-se uma certa fragilidade por parte do Estado Romano, pois

“no momento em que se vê obrigado a se enfrentar com a crescente maré do cristianismo, o império romano recorreu a força como medida de defesa, devido a isto a segunda metade do século III, foi a época das grandes perseguições”(DANIÉLOU,1971, p.298).

⁴³ Com referência a dados das perseguições na África Romana, especialmente, ver: SOREL, 1993. No capítulo VI, do seu livro *Reflexões sobre a Violência*, ele levanta frutífero debate com referência aos dados históricos das perseguições aos cristãos.

⁴⁴ Quanto à perseguição aos cristãos, Tertuliano chama a atenção para um *Institutum Neronianum* (*Apologeticum*, I-3), que tem como agravante criar um precedente histórico e jurídico para a perseguição aos cristãos. Ver: COMBY, 1996, p.45; PIERRARD, 1982, p.27. O teor deste *Institutum Neronianum* teria sido a frase: “*Ut Christiani non sint*” - (*Não é lícito ser Cristão*).

Vê-se que a busca pela manutenção do poder, especialmente pela necessidade de uso da força, revela uma fragilidade no tocante à ordem e às estruturas cognitivas, como nos lembra Pierre Bourdieu,

“O Estado não tem forçosamente de dar ordens, e exercer uma coerção física, ou uma coerção disciplinar, a fim de produzir um mundo social ordenado: pelo menos enquanto estiver em condições de produzir estruturas cognitivas incorporadas que estejam ajustadas às estruturas objetivas e, assim, garantir a submissão à ordem estabelecida” (BOURDIEU, 2001, p.217).

Por volta do ano 250 d.C., durante o governo do Imperador Décio, temos o que convencionou chamar de período das grandes perseguições, na qual se tem a força e a estrutura do Império voltadas para a perseguição aos cristãos de forma sistematizada. O Imperador Décio buscou promover uma política de promoção da unidade romana, durante a qual se proclamou um edito⁴⁵ em que se obrigou todos os cidadãos romanos a tomarem parte de um sacrifício, inspirado na busca do fortalecimento da *Pax Romana* e na manutenção da *Pax Deorum* (STE. CROIX, 1971, p.347).

Muitos se adequaram à normativa imperial, mas muitos cristãos não, o que foi tomado por crime, legitimando a perseguição e o aparecimento dos mártires, conhecidos como os “*confessores*”, pois como demonstra Cristiano Grottanelli,

“é justamente a negação do sacrifício aos deuses que qualifica os cristãos e faz deles “ateus” aos olhos dos pagãos; *lapsi* são, do ponto de vista cristão, aqueles irmãos que aceitaram sacrificar em vez de escolher o martírio; *martyres*, “testemunhas”, são, por sua vez, atestam a própria pertença à nova religião, mas recusam-se a sacrificar para os deuses, e por isso são punidos, (às vezes com a morte)” (GROTTANELLI, 2008, p.73-74).

⁴⁵ O edito do Imperador Décio, em 250 d.C., limitava-se a ordenar que todos os habitantes do Império deveriam prestar um culto em honra aos deuses de Roma, e como consequência obteriam um certificado de liberação desta obrigação, conhecido como “*libellatici*” . Hoje escavações arqueológicas têm conseguido recuperar vários destes certificados, especialmente na região do Egito, onde se registrou forte presença cristã. O texto dos certificados, “*libellatici*” não continha mais que uma afirmativa: “*Eu em tua presença e de acordo com o preceito, e feito as libações e oferecido o sacrifício...Eu, Aurélia Demos, apresento esta declaração*” (STE. CROIX, 1971, p.341).

Este projeto de perseguição foi retomado em 257-259 d.C. pelo Imperador Valeriano, por razões diferentes, possivelmente devido à necessidade de capitalizar os cofres públicos, haja vista que, segundo observação do Imperador identifica-se que grande foi o desenvolvimento dos bens e propriedades eclesiásticas, decorrente de membros da alta aristocracia romana (DANIÉLOU, 1971, p.298). Mas este não é o único motivo para as perseguições, pois se tem também um motivo religioso, que não somente está ligado à defesa da religiosidade tradicional, mas também à busca e ao desenvolvimento de um novo misticismo pagão, atacado pela pregação cristã⁴⁶.

Durante os anos que vão de 260-303 d.C., temos em relação ao Império Romano um período de tranquilidade e até de expansão para o cristianismo. Pois Galieno, filho de Valeriano, restituiu às igrejas suas propriedades que outrora foram confiscadas, voltando a permitir a realização do culto cristão. Este período de relativa paz para os cristãos não confere a eles o status de *religio licita*, mas serve como reconhecimento da importância deste grupo dentro da estrutura política romana⁴⁷.

Após este período, inicia-se em 303 d.C. um momento de perseguição aos cristãos sob o domínio de Diocleciano e Maximiano, período este de crise intensa, pois o Império estava coagido pelos persas ao leste e pelos bárbaros ao norte, além de uma crise econômica interna ligada aos impostos e à anarquia política. Entre 303-304 d.C., Diocleciano publicou quatro editos contra os cristãos. Estas normativas imperiais versavam sobre: proibição de cultos, destruição das igrejas, fechamento e apreensão de livros e bens das igrejas, prisão dos líderes eclesiásticos e sobre a obrigatoriedade de sacrificar aos deuses romanos (DANIÉLOU, 1971, p.297-8).

⁴⁶ Acredita-se que esta nova forma de misticismo romano parta de uma forma de neoplatonismo, em dedicados e habilidosos críticos ao cristianismo, como, por exemplo, o filósofo Porfírio, o governador do Egito Hiérocles, e posteriormente o Imperador Juliano, discípulo do filósofo neoplatônico Jâmblico.

⁴⁷ Este fortalecimento do cristianismo pode ser exemplificado pelo reconhecimento da competência e autonomia dos bispos de Roma, para gerirem a administração da esfera eclesiástica (DANIÉLOU, 1971, p.298; BAUMGARTNER, 2001, p.73-84).

A atitude para com estes líderes religiosos era de confronto, interrogatório, tortura e a conseqüente morte, para aqueles cristãos que não se retratassem com relação a sua fé diante do Imperador⁴⁸. Na porção oriental do Império a perseguição foi mais intensa, devido à forte presença de apologistas e ao grande desenvolvimento teológico da religião cristã na região. Esta perseguição durou até 312 d.C. quando assume Galério, pondo fim ao período de perseguições do Império Romano contra o cristianismo.

Percebe-se, então, que estas perseguições e suas conseqüências, os mártires, foram um marco fundamental para a afirmação da nova fé, o cristianismo, dentro do Império Romano, pois segundo Jean Daniélou,

“O valor dos mártires revelou a vitalidade do cristianismo e foi o paganismo que teve de ceder, paganismo este que já não respondia aos sentimentos populares nem as crenças da elite... logo a perseguição conferiu um este um renovado vigor a civilização mediterrânea havia de convertido em civilização cristã e Constantino havia se limitou a por um selo a um fato já consumado...e ao cristianismo somente restava completar e confirmar seu triunfo.” (DANIÉLOU, 1971, p.298).

Esta perseguição somente cessará quando da ascensão ao poder do Imperador Constantino e sua política de abertura e tolerância religiosa, na qual se percebe que este Imperador favorece a igreja cristã nascente, cessando as perseguições, abrindo o Império para a assimilação dos valores cristãos. Assimilação esta que chegará ao ato de transformação do cristianismo na religião oficial do Império Romano, com Teodósio em 380 d.C.

2.3 SACRIFÍCIO: A BASE DO PROCESSO MARTIRIAL.

⁴⁸ Vale ressaltar que estes editos não foram aplicados da mesma forma e nem mesmo com igual intensidade em todas as partes do Império, haja vista que Constâncio Cloro, na porção oeste imperial, somente aplicou o primeiro edito e ainda assim com cautela, devido aos poucos conflitos na região. Nas regiões da Península Itálica e Norte da África, esta perseguição foi tida como intensa, mas breve, diferente da porção oriental do Império.

Ao analisarmos o martírio, percebemos a ligação com as idéias de morte e de sacrifício. Deste modo, podemos inferir a possibilidade de uma morte sacrificial. O termo sacrifício, do latim *sacrificium*, está relacionado ao “ato de fazer e/ou tornar algo sagrado” (*sacrum facere*). Assim, por sacrifício se entende

“ a ação religiosa, o rito, que mediante a consagração a uma divindade de um ser vivo...cria um vínculo entre essa divindade e a pessoa que realiza o rito; tudo isso na suposição que o mencionado rito possa influenciar a divindade no sentido pretendido pelo ofertante” (WINDERGREN, *apud*: CROATTO, 2001, p.365).

Este momento, como lembra Georges Bataille, tem como objetivo um processo que se baseia na necessidade que “busca fundar uma realidade distinta” (BATAILLE, 1993, p.39). Vale ressaltar que segundo André Vauchez,

“ na Antiguidade Clássica, a morte constituía uma fronteira intransponível entre os homens e os deuses. Ora, na perspectiva cristã, foi precisamente por terem morrido como seres humanos, seguindo Cristo e empenhados na fidelidade à sua mensagem, que os mártires tiveram depois acesso à glória do paraíso e vida eterna. O santo é um homem através do qual se estabelece entre o céu e a terra.” (VAUCHEZ, 1989, p.212).

Tal qual Jesus de Nazaré, que pode ser visto como, um líder carismático judeu da palestina romana do primeiro século, assim como seus seguidores, que se vêem como agentes transformadores do mundo que o cercam, buscando promover profundas mudanças na ordem social em que estão inseridos (CAVALCANTE, 1988, p.102). Esta nova sociedade se daria a partir do processo de conversão o que a integrou aos cânones de um novo modelo religioso, a saber, o cristianismo, mesmo que para isso tenham de sacrificar sua vida para tal objetivo.

Este ato de abnegação e doação compõe o martírio enquanto sacrifício, como um ato de caráter diferenciado daquele escolhido para tal fim, pois “em todo sacrifício há um ato de abnegação, já que o sacrificante se priva e dá. E geralmente esta abnegação lhe é mesmo imposta como um dever, pois o sacrifício nem sempre é facultativo; os deuses o exigem” (MAUSS e HUBERT, 2005, p.106). Pois como lembra Peter Brown, “num mundo onde as execuções constituíam um espetáculo público a que assistia toda a comunidade, o martírio era visto pelos cristãos como um sinal inconfundível de salvação oferecido por Deus” (BROWN, 1999, p.46).

Este modelo sacrificial é entendido dentro de uma relação de valores religiosos e morais socialmente construídos que envolvem: obediência, redenção, pecado, violência, morte e satisfação de uma exigência e de um padrão (CROATTO, 2001, p. 366-368; OLIVA, 2004, p.131). Desta forma, o sentido do sacrifício seria tornar sacro o que é da esfera profana⁴⁹.

Logo se percebe que esta experiência, normalmente religiosa, está intimamente ligada à condição sacrificial. Entretanto, esta condição é relacionada com o aspecto persecutório, pois como demonstra René Girard, “penso ser possível mostrar que o caráter persecutório do cristianismo histórico encontra-se ligado à definição sacrificial da Paixão e da Redenção” (GIRARD, 2004, p.272).

Neste sentido, tanto Jesus como os mártires depois dele se vêem com esta responsabilidade, de ser ponte aos que estão na esfera profana. Esta ponte pode ser real somente no momento em que se executa o ritual do sacrifício, delimitando assim a consagração envolvida neste processo (MAUSS e HUBERT, 2005, p.15) que é responsável por unir as esferas do profano (comum) e do religioso (sagrado).

⁴⁹ Sobre o sacrifício enquanto aspecto religioso, ver: TERRA, 1985, p.87-88; BORNECQUE e MORNET, 1976, p.72-73. Este modelo sacrificial pode ser visto também como algo racional, conscientemente ponderado, mesmo para o mártir, levando em consideração a capacidade de escolha do homem (STARK, 2006, p.188; VEYNE, 2009, p.79-80).

Quando Agostinho se remete ao tema do sacrifício, ele lembra que o maior dos sacrifícios é a entrega da própria vida como consagração a Deus (*AGOSTINHO, CIDADE DE DEUS*, XIX, 23). Logo podemos identificar que a morte do mártir adquire uma conotação de um ato sacrificial, até porque este ato tem sua gênese na liberdade deste homem em aceitá-lo ou não, reconhecendo a soberania de seu Deus (CATALAN, 1999, p.131).

Esta relação conturbada entre o mártir e o mundo em que vive gera a perseguição, advinda da sua pregação. Este momento pode ser sintetizado por aquilo que George Simmel chamou de “Teoria do Conflito”, demonstrando a necessidade do confronto, visando mudanças sociais intensas e duradouras, pois, para Simmel, o conflito é uma necessidade concernente e inevitável ao processo de transformação social (SIMMEL, 1983, p.122-124). Podemos identificar que o cristianismo se encontra em constante embate, com relação às exigências por parte dos romanos, dos judeus e até dos próprios cristãos, ocasionando assim o estranhamento que causa o conflito, pois já que

“o conflito ocorre quando duas exigências que estão sendo impostas a uma pessoa são incompatíveis – isto é, quando o comportamento impulsionado por uma torna impossível à pessoa fazer o que é solicitado pela outra. A pessoa é, assim, colocada entre duas forças psicológicas opostas e não poderá satisfazer uma sem deixar de gratificar a outra.” (LAZARUS, 1969, p.20).

O quadro descrito combina perfeitamente com o caso dos mártires cristãos, que demonstram a sua maturidade religiosa⁵⁰ e que passam pelo crivo da experiência pessoal do fiel, pois para Gordon Allport, pode ser entendida como

“processo crítico de reflexão, onde o homem deixa de crer apenas porque alguém lhe ensinou certos princípios religiosos e passa ter suas próprias razões para crer. Outra marca é a autonomia e uma força motivacional própria para o desenvolvimento dos atos sacros, entre eles o sacrifício”. (ALLPORT, 1964, p.69).

⁵⁰ Informações referentes à maturidade religiosa, ver: ROSA, 1992, p.143-156.

Como demonstração desta maturidade religiosa certamente identifica-se a escolha consciente da morte suplicial pelo mártir, como demonstra Rodney Stark, quando ressalta que

“os mártires são os expoentes mais fidedignos do valor de uma religião... por aceitar voluntariamente a tortura e a morte, em vez de evadir-se, o indivíduo fixa-se o mais elevado que se possa imaginar a uma religião e transmite aos demais.” (STARK, 2006, p.194).

No ato de lidar com o conflito, estes homens se encontram normalmente perseguidos por estarem entre dois modelos de obediência, o que lembra justamente a relação descrita por Grings, quando fala do conflito de interesses ligados à postura religiosa (GRINGS, 1994, p.48).

Vemos que o martírio faz parte de um processo que consiste no cumprimento de uma legislação divina, e esta legislação é delimitada e registrada na Bíblia Sagrada dos cristãos, como quando se lê: “E disse-lhes: ‘Vão pelo mundo todo e preguem o evangelho a todas as pessoas’” (MARCOS, 16,15). Estes homens sentem-se envolvidos no desenvolvimento de um projeto maior do que eles próprios, sabendo dos riscos que correm e sem esperarem vantagens nesta vida, pois

“Bem-aventurados serão vocês quando, por minha causa, os insultarem, os perseguirem e levantarem todo tipo de calúnia contra vocês. Alegrem-se e regozijem-se, por que grande é a sua recompensa nos céus, pois da mesma forma perseguiram os profetas que viveram antes de vocês”. (MATEUS, 5,11-12).

O sacrifício cristão, no sentido de demonstrar através da fé a aceitação do suplício e da morte, exemplificado em Jesus de Nazaré, adquire uma conotação literal no primeiro século, período inicial desta seita. Contudo, com o desenvolvimento teológico natural do movimento, se buscará ampliar este modelo martirial, passando do suplício físico como padrão e chegando à postura de renúncia, de valores, padrões, desejos, como

sacrifício em nome de algo maior do que eles próprios, sendo que estes buscam “morrer para o mundo diariamente” (II Co 5,15; Tg. 4,4).

Esta perspectiva é exemplificada no desenvolvimento do *corpus* dogmático do cristianismo patrístico, localizado nos primeiros cinco séculos da era cristã, especialmente a perspectiva que vai sendo desenvolvida, de maneira progressiva, do período de Atanásio até Teodoreto de Ciro⁵¹ (QUASTEN, 2004 2). Desta forma, o sofrer e morrer em nome de Cristo, em nome de Deus e de sua mensagem, levando um modelo de vida e de viver a excelência do ensino bíblico dentro da vida cristã, se transforma no principal objetivo destes homens, e por que não dizer na sua identidade cristã diante deste mundo.

2.4 O MARTÍRIO E A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE CRISTÃ.

Ao analisarmos o conceito de identidade, nos damos conta do quão dinâmico, fluido e complexo se faz tal projeto, pois percebemos que as fronteiras que delimitam um conceito e que são tão relevantes para sua compreensão demonstram-se tão porosas e fluidas que não se permite uma conceituação rápida e simples. Sendo assim, a primeira atitude nesta busca é reconhecer que se faz necessário para tal empreitada uma postura

⁵¹ Atanásio, bispo alexandrino, teve educação grega clássica. Tornou-se influente teólogo e filósofo cristão do quarto século no qual teve grande contribuição no desenvolvimento teológico cristão inicial, especialmente sobre o conceito de Trindade. Teodoreto de Ciro nasceu na Antioquia da Síria, e junto com Atanásio, marca a produção teológica do quarto século, teologia esta com fortes traços da cultura e da filosofia grega. Sobre este assunto, os trabalhos do professor Johannes Quasten são uma das mais importantes fontes de pesquisa, devido a sua erudição e capacidade analítica, em especial sua obra *Patrologia* em quatro volumes, na qual para este assunto o volume II (*La Edad de Oro de la Literatura Patrística Griega*) é especialmente indicado (Quasten, 2004 2).

transdisciplinar, rompendo assim as fronteiras epistemológicas tradicionais e redefinindo-as de acordo com o contexto.

Ao observarmos estes mártires, identificamos a formação de uma identidade cristã, construída a partir da alteridade e do estranhamento, sendo assim impossível de se evitar o conflito, e utilizando-se deste para forjar tal identidade, já que se dá a partir da experiência social, pois, “do mesmo modo que as identidades brotam do conflito, as representações, das quais são companheiras inseparáveis, permitem a expressão desse conflito por meio de um sistema de pensamento mais ou menos integrado” (SILVA, 2000, p.27-28).

Entretanto, podemos ressaltar que esta postura cristã, especialmente martirial, é carregada de ideologias, valores e princípios que servem para nortear posturas e atitudes, elementos estes que dão sentido ao processo de formação da identidade, sendo que esta prática discursiva, vinculada à identidade, demonstra normalmente uma vinculação com o poder (CHARTIER, 2002, p.67-68) ⁵².

Mas esta identidade não se cria do nada, pois, é fruto de um processo, incluída dentro de um trabalho maior de apresentação e consolidação de um capital simbólico, onde este capital pode se apresentar como

“uma propriedade qualquer – força física, riqueza, valor guerreiro – que, percebida pelos agentes sociais dotados das categorias de percepção e de avaliação que lhes permitem percebê-la, conhecê-la e reconhecê-la, torna-se simbolicamente eficiente, como uma verdadeira força mágica: uma propriedade que, por responder às expectativas coletivas, socialmente constituídas, em relação às crenças, exerce uma espécie de ação à distância, sem contato físico. Damos uma ordem e ela é obedecida: é um ato quase mágico” (BOURDIEU, 1996, p.170-171).

⁵² A ideologia ligada à identidade e ao exercício de poder, especialmente político, deve ser entendida enquanto parte de um processo maior de construção do cristianismo e nunca como explicação única para a compreensão do mesmo, como lembra categoricamente Paul Veyne (2009, p.226-227).

Este capital, que será visto como concorrente por parte do Império Romano, ocasionando inclusive a perseguição aos cristãos e o seu conseqüente martírio. Critérios de ordem cultural e religiosa são alcançados em primeiro plano quando se trata de definir identidades coletivas (SILVA, 2000, p.18). Sendo socialmente construídas, servirão à legitimação de valores de convivência dos mais variados grupos sociais, levando conseqüentemente a uma disputa de espaços sociais, que desemboca numa luta pela hegemonia e pelo poder, logo “um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepções que temos de nós mesmos” (HALL, 2000, p.50).

Esta identidade discursiva é um dado natural dentro da narrativa humana na busca deste projeto identitário, pois é a partir deste dispositivo discursivo que se representa a diferença (HALL, 2000, p.61-70), ou seja, a partir da alteridade, temos o desenvolvimento do que poderíamos chamar de identidade. Ao identificarmos este elemento identitário enquanto processo histórico, delimitado em um tempo específico, podemos perceber que ele é relacional, pois é socialmente construído.

Assim, identidade “é tanto simbólica quanto social” (WOODWARD, 2000, p. 10). Esta realidade identitária é construída a partir de representações, pois “inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeito dando assim sentido à nossa experiência e àquilo que somos” (WOODWARD, 2000, p.17).

Como processo cultural se dá obrigatoriamente de forma coletiva, ou seja, está inserida dentro da ação social, que segundo Weber, é aquilo que marca a conduta humana dotada de sentido (WEBER, 1991, p.3-16), levando assim a um processo de identificação, que “como um processo, opera por meio da *différance*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de efeitos de fronteiras” (HALL, 2001, p.106). Neste sentido, envolve também relações de

poder, pois “a identidade marca o encontro de nosso passado com as relações sociais, culturais e econômicas nas quais vivemos agora... a identidade é a intersecção de nossas vidas cotidianas com as relações econômicas e políticas de subordinação e dominação” (RUTHERFORD, *apud*: WOODWARD, 2000, p.18).

Deste modo, representação “não é uma cópia do real, sua imagem perfeita, espécie de reflexo, mas uma construção a partir dele” (PESAVENTO, 2004, p.40). Como demonstra Roger Chartier, esta representação é carregada de subjetividade, refletida nas relações desenvolvidas inclusive no imaginário dos agentes, pois, como demonstra o autor

“Todas as relações, incluindo as que designamos por relações econômicas e sociais, organizam-se de acordo com lógicas que põem em jogo, em ato, os esquemas de percepção e de apreciação dos diferentes sujeitos sociais, logo as representações constitutivas daquilo que poderá ser denominado uma cultura, seja ela comum ao conjunto de uma sociedade ou própria de um determinado grupo” (CHARTIER, 1990, p.66).

Observe-se, ainda, que é possível identificar o imaginário de determinada época. Segundo Jacques Le Goff, o imaginário “é a tradução mental de uma realidade exterior percebida e liga-se ao passado de abstração” (LE GOFF, 1989, p.28). A noção de imaginário conserva interfaces importantes com o conceito de representação, tanto é que para Le Goff, o imaginário é algo “pertencente ao campo da representação, mas ocupa nele à parte da tradução não reprodutora, não simplesmente transporta em imagem do espírito, mas criadora, poética no sentido etimológico da palavra” (LE GOFF, 1989, p.12).

Estas representações desenvolvem como lembra Roger Chartier, um processo de identificação, pois

“identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é constituída, pensada, dada a ler.[...] São esses

esquemas intelectuais incorporados que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir o sentido, o outro se tornar inteligível e o espaço ser decifrado”. (CHARTIER, 1990, p.17).

Bronislaw Backzo argumenta que as ações destes agentes são efetivamente guiadas por essas representações, que modelam os comportamentos, mobilizam energias e legitimam violências (BACKZO, 1996). Sendo assim, podemos tal qual Evelyne Patlagean, entender o imaginário como

“constituído pelo conjunto das representações que exorbitam do limite colocado pelas constatações da experiência e pelos encadeamentos dedutivos que a autorizam...portanto cada sociedade tem o seu imaginário...que não é senão o campo inteiro da experiência humana, do mais coletivamente social ao mais intimamente pessoal...por exemplo; a interrogação sobre a morte; os harmônicos do desejo e de sua repressão.” (PATLAGEAN, 2005, p.391).

Esta delimitação de uma “Identidade Cristã” destes indivíduos, que neste processo estão afirmando as suas particularidades, neste momento especificamente religiosas, e declarando sua existência diferenciada ao mundo, se dá por meio da relação de estranhamento, onde o afirmar é justamente por intermédio do que não é, pois “a marcação da diferença é crucial no processo de construção das posições de identidade” (WOODWARD, 2000, p.9).

Esta afirmação identitária através da diferença se faz necessária especialmente no momento histórico que se desenhava, no qual se tem a oposição do Império Romano e a ascensão da Igreja Cristã, pois este é um momento de transição histórica, no qual o cristianismo passa de perseguido por ser considerado *religio illicita* a favorecido e protegido do Estado romano, após Constantino. Este movimento já vinha desenvolvendo e afirmando a sua identidade no confronto com os Judeus, identidade esta socialmente forjada no conflito, ligando-se intimamente às paixões políticas, como lembra Pierre Ansard, às emoções coletivas que supõem amor ou ódio a uma determinada causa (ANSARD, 1983, p.95).

Esta identidade vista dentro da perspectiva do imaginário, pode ser descrita em uma dimensão que atua como “estruturante originário, onde esse significado-significante central é a fonte do que se dá como sentido” (CASTORIADIS, 1982.p.175). E é o próprio Pierre Bourdieu, que ao analisar o papel dos agentes sociais, percebe que

“as representações mentais envolvem atos de apreciação, conhecimento e reconhecimento e constituem um campo onde os agentes sociais investem seus interesses e sua bagagem cultural. As representações objetivas, expressas em coisas ou atos, são produtos de estratégias de interesses e manipulações.” (BOURDIEU,1982, p.135).

Este mártir, devido ao caráter messiânico de sua fé, é visto agora como líder profético, pois é encarado como uma referência, um líder a ser seguido, a partir do que este mártir torna-se não mais simplesmente um homem, mas um “chefe profético”, sendo que como lembra Raoul Girardet,

“não aparece mais, então, como o simples representante, o simples executante da vontade geral. Ele é a encarnação no sentido mais profundamente religioso do termo: encarna-a também na totalidade de seu destino histórico, em seu passado, em seu presente e em seu futuro; perder-se nele é sem dúvida, renunciar a identidade individual;as é reencontrar, ao mesmo tempo,a integralidade da identidade coletiva.” (GIRARDET, 1987, p.79-80).

Sendo assim, identificamos a possibilidade de se pensar a relação martirial, bem como a própria figura do mártir, enquanto presença identitária dentro do cristianismo nascente. Este processo de identificação do mártir com sua missão se dá para se identificar que o “destino individual” deste se ligará cada vez mais ao “destino coletivo”, moldando o imaginário cristão de um povo inteiro, por meio do seu “intérprete profético” (GIRARDET, 1987, p.79), se vinculando a uma representação de ideal ético e religioso, com um marcante apego ao caráter carismático. Caráter este que se faz dinamizador da fé cristã, para o fiel convertido e em especial para o mártir.

2.5 A CONDIÇÃO MARTIRIAL E SEU CARÁTER PROFÉTICO.

Ao analisarmos a palavra profeta, nos lembramos logo da raiz hebraica *Nabi*⁵³, que significa a ação de proclamar, de gritar. Mas em grego, o termo utilizado é *prophetes*, que indicaria a idéia popularmente traduzida por mensageiro dos deuses. A palavra em grego é muito complexa, pois se forma a partir de dois termos: *Pro* e *Phemi*⁵⁴. Enquanto que *Phemi* significa dizer, proclamar, *Pro*, pode significar: “antes de” e “no lugar de alguém”. Buscaremos aqui nos deter no termo profeta a partir do ponto de vista de proclamador, que fala em nome de alguém, ou no lugar de alguém, pois este mártir representará a divindade, como um embaixador de Deus, um representante da divindade na terra.

Nos atentaremos inicialmente ao conceito weberiano de Profeta. Essa categoria de análise é trabalhada por Weber em relação a outras duas categorias, as de Sacerdotes e Magos. Weber define o profeta como aquele que é portador de um carisma puramente pessoal, o que, em juízo de sua missão, anuncia uma doutrina religiosa ou um mandato divino, pois o profeta “atua somente em virtude de seu dom pessoal, este se distingue do mago pelo fato de que anuncia revelações substanciais e que a substância de sua missão

⁵³ Para maiores informações sobre o termo *Nabi* na cultura hebraica, ver: FONSATI, 2002.

⁵⁴ Para maiores detalhes sobre a raiz *Phemi*, do idioma grego, ver: SUTTER, 2002.

não consiste em magia, mas em doutrina ou mandamento” (WEBER, 1991, p. 303).

A profecia, então, consiste na missão do profeta, que, por sua vez, atua como que a proclamar a “boa nova” ou a “verdade”. Mas a profecia é a vida do profeta, e ele só ganha credibilidade se obtiver êxito em suas profecias, e assim atrair discípulos, que é a base de apoio, colaboradores que serviram como sustentação social deste profeta. Esta profecia normalmente é anunciada ou proclamada a partir de uma vontade ou determinação divina. A esta profecia Weber chama de Profecia Ética (WEBER, 1991, p. 308).

A profecia normalmente não é bem vista pelos sacerdotes, sendo que estes, contra esta atitude, criaram os dogmas⁵⁵, que são conseqüências do processo de racionalização da sociedade religiosa. O sacerdote busca assim uma soberania,

“também para o desenvolvimento do conteúdo específico dos ensinamentos sacerdotais a formação de comunidades religiosas constitui, se não o único, ao menos o mais forte estímulo. Esta cria a importância específica dos dogmas. Pois com ela aparece, como tendência predominante, a necessidade de se isolar de doutrinas estranhas concorrentes e de manter o domínio pela propaganda, e, com isso, a importância da doutrina discriminadora.” (WEBER, 1991, p. 316).

O profeta é o portador do carisma, mas para Weber, este líder domina o grupo de pessoas que se aproxima dele de forma bem particular. A este processo Weber chama de “dominação carismática”, pois ocorre a partir do carisma, que para Weber é um dom puro e simplesmente vinculado ao objeto ou a pessoas que por natureza o possuem e que por nada pode ser adquirido (WEBER, 1991, p. 280). Vale lembrar que o carismático, não é e nem pode ser inventado, criado ou treinado, ele é por si só, é nato do líder, mas socialmente delimitado. Este dom pode até ser despertado na pessoa do líder, mas somente será desenvolvido por aqueles que já o tem, sendo que “as capacidades

⁵⁵ *Dogma* originalmente significa “opinião”, “crença”. Formalização e sistematização das crenças consideradas absolutamente verdadeiras.

carismáticas não podem desenvolver-se em nada e nem ninguém que não as possua em germe” (WEBER, 1991, p. 281). Durante o processo de dominação do profeta, este, muitas vezes, se choca com os interesses do sacerdote, que representa, por sua vez, a instituição e a institucionalização da religião, na qual

“estes dois tipos de influência – o poder de carisma profético e os costumes persistentes das massas – atuam portanto – e em muitos aspectos em sentido contrário – sobre o trabalho sistematizador dos sacerdotes. No entanto, mesmo prescindindo-se da profecia, que quase sempre procede de círculos leigos ou neles se apóia, esses círculos incluem outros poderes além dos tradicionalistas. Ao lado deles, também o racionalismo dos leigos representa um poder que os sacerdotes têm de enfrentar. Estratos diversos podem ser portadores desse racionalismo laico” (WEBER, 1991, p. 320).

Por intermédio da análise da figura do sacerdote⁵⁶, vemos que este representa segundo Weber, a institucionalização da religião, que é a conseqüência do processo de racionalização da religião (WEBER, 1991, p. 279-280). O sacerdote vê-se como mediador – dominador – da ação religiosa, logo, o sacerdote será o intermediador das relações entre Deus e os homens, diferenciando-se radicalmente do comportamento do profeta (WEBER, 1991, p. 310-313; WEBER, 1991, p. 281).

Percebe-se, então, que Weber chama a atenção para o papel do sacerdote, como sendo o mais racional dos agentes religiosos, o mais institucionalizado e, portanto, o mais importante na organização da instituição religiosa, dentro da lógica do que Weber chamou de “rotinização do carisma”. Vemos que a relação entre o profeta e o sacerdote é normalmente de conflito, aparentemente necessário, pois é uma peça fundamental nesta dinâmica social religiosa. Weber vê os profetas como sistematizadores no sentido da homogeneização da relação do homem com o mundo, a partir de posições últimas de valor homogêneas (WEBER, 1991, p. 315). Já quando analisamos a figura do sacerdote,

⁵⁶ Para maiores informações sobre o papel do sacerdote na religiosidade romana, ver: SCHEID, 1991, p. 51-72.

vemos o contrário, pois o sacerdote sistematiza o conteúdo da profecia ou das tradições sagradas no sentido da estruturação e da adaptação dos costumes mentais e de vida de sua própria camada e dos leigos por ele dominados (WEBER, 1991, p. 315).

É tamanha esta “disputa sagrada” que chega ao ponto de um buscar eliminar o outro. É a luta a qual Weber chamou de “Santidade da Revelação” versus “Santidade da Tradição”, no que “...dependendo do êxito as demagogias de ambas as partes, o sacerdócio compromete-se com a nova profecia, adota-a ou sobrepuja sua doutrina, eliminando-a ou é eliminado ele mesmo.” (WEBER, 1991, p. 314).

O profeta é aquele que proclama no “lugar de alguém” ou “em nome de alguém” uma mensagem. Juntamente com esta idéia, soma-se a caracterização de Fábio Damasceno da voz profética. Por voz profética entende-se

“Uma voz que chega aos homens, que aparece na cultura e que procede da própria cultura. Ela denuncia as injustiças, as distorções, denuncia aquilo que não é de interesse comum, do bem comum, dos valores maiores da humanidade” (DAMASCENO, 2002, p. 31).

Percebe-se o forte caráter questionador, contestador da figura do profeta, como um denunciador. Suas perguntas deveriam ser extremamente relevantes para entendermos sua abrangência como agente profético. O profeta, segundo Weber, luta e trava um embate constante contra a figura do sacerdote⁵⁷.

Se buscarmos ver o sacerdote enquanto sinônimo de institucionalização religiosa, veremos que o profeta na verdade não contesta e nem denuncia o sacerdote, mas fala contra aquilo que ele representa enquanto instituição e daquilo que é considerado desvio, da visão que originou o carisma. Pois o profeta não luta contra uma figura, mas contra uma situação de opressão, vivida e/ou experienciada pelos leigos e por se originar em um meio leigo, tem uma identificação toda especial com este.

⁵⁷ Para maiores detalhes sobre a figura do sacerdote, ver: WEBER, 1991, p. 315.

Esta opressão se dá em consequência do processo de burocratização da sociedade. Ao vermos a burocratização da sociedade, vemos que o seu objetivo é o público leigo. A partir deste ponto de vista do profeta, identifica-se que a dominação burocrática – institucional se dá de forma negativa, exploratória, daí a necessidade do surgimento de um profeta que conteste, denuncie, com atitude a ordem vigente. Pois a voz profética “aponta, fere, acusa, chama a atenção e faz uma crítica profunda do que se passa” (DAMASCENO, 2002, p. 31).

Podemos entender a burocratização como um processo geral, que inclua não somente a instituição religiosa, mas também a instituição estatal. E este Estado busca, a partir de seus mecanismos, criar e manter o que Emile Durkheim chamou de *Nomia*, ou seja, ordenação e organização social, a partir do eixo de dominação (DURKHEIM, 1989, p. 189).

Este mesmo Estado, que busca o *Nomos* social de forma responsável, é o mesmo que vê na figura do profeta e na sua atitude de “voz profética” uma possibilidade de *Anomia*, logo uma desagregação social da ordem vigente, ou seja, do *status quo*. Mas como lembra Emile Durkheim, estes que buscam “destruir” ou criticar a ordem vigente devem ser rechaçados, pois a sociedade é maior do que um indivíduo e deve ser preservada a qualquer custo (DURKHEIM, 1989, p.190).

O profeta será visto, deste modo, como um transgressor da ordem social vigente, do *Nomos* social e normalmente este transgressor é perseguido por este aparelho burocratizado. Podemos perceber, ao analisarmos a figura do profeta em Weber, uma aproximação possível com a figura dos mártires cristãos. Levando-se em consideração a figura do mártir como aquele que é visto e tido como um líder – especialmente no cristianismo antigo. Este líder religioso tem algo que o faz diferente da grande massa, pois este líder tem o que Weber chamou de carisma. É bom lembrar que carisma para

Weber é

“a qualidade, que passa por extraordinária (condicionada magicamente em sua origem, de igual modo, que se trate de profetas, feiticeiros, árbitros, chefes de caçadas ou comandantes militares), de uma personalidade, graças à qual esta é considerada possuidora de forças sobrenaturais sobre humanos – ou pelos seus meios extraordinários, não-acessíveis a qualquer pessoa – ou, isso, tida como enviada de Deus, ou ainda como exemplar e, em consequência, como chefe, caudilho, guia ou líder”. (WEBER, 1991, p.350).

Identificam-se algumas dessas características nos mártires cristãos, principalmente no que concerne à presença da palavra profética, que é a “expressão da fala de Deus, por meio de instrumentos humanos, e uns pelo que procede do divino, que expressa os pensamentos, os desígnios e os avisos do altíssimo” (DAMASCENO, 2002, p. 32).

Vendo isto, podemos perceber que realmente o profetismo carismático é parte formadora deste mártir, deste líder religioso, que representa e lidera uma massa de pessoas que acreditam e legitimam esta autoridade. Autoridade esta que é um sinal de seu carisma e da legitimação da sua liderança por parte do grupo social em que está inserido. Se entendermos por mártir aquele que morre em nome de uma fé e é perseguido por causa desta atitude, podemos perceber que estes se aproximam da figura de um herói, pois segundo Daniel Rops, “estes heróis dos primeiros tempos imprimiram na sua crença o selo do sacrifício voluntário, sem o qual nenhuma verdade triunfa neste mundo, e propuseram às futuras gerações modelos” (ROPS, 1988, p. 155). Logo estes podem ser entendidos enquanto agentes proféticos.

Podemos perceber que tais homens – líderes religiosos – eram influentes nas suas sociedades, pois eram perseguidos por buscarem, a partir de seu carisma e de sua influência, transformar a sociedade em que estavam inseridos mostrando-se de grande influência religiosa, política e social (MONDONI, 2001, p.42; GRINGS, 1994, p. 46). Neste sentido, existe outra fonte de poder, além de liderança carismática, compartilhada

por profetas e mártires, que é a “voz profética”.

Este caráter transgressor é uma marca definitiva da relação entre estas duas figuras, mostrando que, por ser contestador, carismático, transgressor e *anômico*, este mártir se assemelha ao profeta. Sendo este mártir também um profeta, se encaixa no que Weber chamou de profetas da revolução (WEBER, 1979, p. 149). Estes homens têm uma forte personalidade transgressiva, que marca o seu comportamento. Transgredir aqui deve ser entendido como “passos que voam fora de um limite imposto por um tirano, por uma ordem legítima ou mesmo por uma força natural” (PETRELLI, 2000, p.7). Logo, o transgressor é aquele que, como o profeta, fala contra o *status quo*, a ordem social vigente, e assim como o mártir é perseguido e morto, mas não renuncia às suas idéias e as defende até a morte.

Desta forma, sua voz deverá ser rechaçada, exterminada, pois a sociedade não pode se arriscar a entrar em um “estado de *anomia*”.⁵⁸ Mas estes líderes proféticos buscam transgredir em nome de algo maior, uma força maior, um desejo maior de fazer aquilo que deve ser feito, independente da situação contingencial em que se encontrem.

Temos em Robert Merton a tipologia do “inovador profético”, sendo que são os inovadores proféticos que questionam as normas e valores que perderam a sua consistência ética (MERTON, *apud*: PETRELLI, 2000, p.9). Esta classificação de inovador profético encaixa-se na imagem dos chamados mártires-profetas, pois são os grandes indutores de mudanças sociais, onde esta transgressão é usada tanto como instrumento de demolição (destruindo antigas estruturas) como instrumento de construção (buscando uma nova ordem). A esta caracterização se aproxima a condição que Raoul Girardet chamou de “homem providencial”, pois para o autor esta personagem

“ aparece sempre como um lutador, um combatente. Sempre ameaçado, sempre resistindo à beira do precipício, recusa submeter-se ao destino. Quer restaure a ordem estabelecida ou a subverta, quer organize ou anuncie aquela

⁵⁸ Sobre o “estado de anomia”, ver: MEIRELES, 2001, p.65-85.

que a de vir, é sempre, por outro lado, sobre uma linha de ruptura dos tempos que se situa seu personagem. É na manifestação do presente imediato - presente de decadência, de confusão ou de trevas - que ele se afirma e se define; com ele, graças a ele, o 'depois' não será mais como o 'antes' ” (GIRARDET, 1987, p.80).

Apesar da transgressão sempre ser vista como algo negativo (GNISS, 2000, p. 37), ela deve ser encarada também como uma nova proposição de ordem moral, uma moral positiva (SUGIZAKI, 2000, p. 25), por intermédio do qual estes profetas buscam, a partir de seus embates ideológicos e do confronto sócio-político-religioso, uma transformação e/ou uma revolução social. Como demonstra Lorismário Simonassi, “poderíamos estar falando, então muito objetivamente de transgredir, ou de modificar nossos comportamentos” (SIMONASSI, 2000, p. 65).

A transgressão é natural àquele que é portador de um carisma, da voz profética e da palavra profética, e o mártir é um transgressor, pois se enquadra nesse critério a partir de sua atitude. A transgressão para o portador das idéias acima mencionadas se faz necessária e positiva, pois é uma intervenção na sociedade, visando o crescimento, assim como um instrumento de mudança, de construção de um novo *Nomos* social. Transgressão esta que, no caso dos mártires, se dá especialmente no âmbito do *nomos* religioso.

Percebemos, assim, que os mártires cristãos se enquadram como profetas, pois desenvolvem sua prática dentro do que se espera de um líder carismático. Estes transgressores, portadores de uma liderança carismática, da voz e da palavra profética, agem em prol de críticas e mudanças. Sendo assim é possível identificar que este mártir-transgressor, trazendo luz a perspectiva profética do sacrifício martirial por parte destes, percebe-se que estes se encaixam na descrição que Tertuliano faz dos cristãos, em especial dos mártires nas suas obras, como veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

3. CRISTIANISMO AFRICANO E A PRÁTICA DO MARTÍRIO EM TERTULIANO.

3.1 A DOUTRINA CRISTÃ

O apologista africano Tertuliano busca no decorrer de seus escritos convencer seus interlocutores com relação à real condição do cristianismo na África romana, onde muitos estão sendo perseguidos por fazerem parte do grupo dos cristãos. Acredita o erudito africano que somente a falta de conhecimento dos perseguidores, explicaria tal

fato por serem pessoas preparadas, especialmente os que governam, deveriam ser sensíveis a busca e descoberta da verdade⁵⁹. (*Apologeticum*, I)

Busca o autor aos seus moldes ensinar sobre o cristianismo, remetendo-o da Antiguidade bíblica judaica (*Apologeticum*, XXI. 1-4; XVIII. 1-3; XVII. 1-4; XI. 2-4) até os seus dias, para que aqueles que desconhecem a fé cristã não mais se enganem. Tertuliano percebe que os perseguidores valorizam a tradição e resistem a novidades. Sendo assim, faz questão de demonstrar a fundamentação histórica do cristianismo: “A grande Antiguidade, antes de tudo, dá autoridade àqueles escritos. Vossa religião, também, pede fé baseada no mesmo fundamento” (*Apologeticum*, XIX, 1), até porque, o autor faz questão de demonstrar que,

“ Antes de tudo deves confirmar a existência de um Deus Altíssimo - alguém possuidor da divindade - que concedeu a tais homens a divindade. Pois que eles não poderiam assumir uma divindade que não lhes pertencesse e somente um Deus que a possuísse poderia conferi-la a alguém. Se não houvesse Alguém para criar divindades, seria inútil, também, sonhar em divindades criadas pois não existiria o seu Criador. 4. Se, então, há Alguém que é capaz de criar divindades, eu volto a examinar qual razão que a levaria a criá-las. Não encontro outra razão senão de que o Deus Supremo precisava de administradores e ajudantes para exercer os ofícios de Deus. Mas, primeiramente, é uma idéia indigna pensar que Ele precisasse de ajuda de um homem, e, ainda, de um homem morto. Se Ele tivesse necessidade de assistência, poderia mais apropriadamente ter criado uma divindade desde seu nascimento. Depois, nem sequer vejo algum motivo para tal” (*Apologeticum*, XI, 2-4).

Por isso mesmo, demonstra a fundamentação da adoração dos cristãos, explicitando as diferenças entre a adoração dos cristãos e o dos romanos. Já que estes têm como

“ objeto de nossa adoração é um Único Deus que, por sua palavra de ordem, sua sabedoria ordenadora, seu poder Todo-Poderoso, tirou do nada toda a matéria de nosso mundo, com sua lista de todos os elementos, corpos e espíritos, para glória de Sua majestade. A essa criação, por tal razão,

⁵⁹ Para Tertuliano, a verdade se assenta na postura consciente e numa fundamentação bíblica, de acordo com a tradição que a legitima, a saber, a tradição judaica e cristã apostólica. Pode-se perceber esta noção de verdade em Tertuliano, especialmente nos três primeiros capítulos do seu tratado *Apologeticum*.

também os gregos lhe deram o nome de Cosmos. **2.** Os olhos não podem vê-Lo, embora seja (espiritualmente) visível. Ele é incompreensível, embora tenha se manifestado pela graça. Está além de nosso mais elevado entendimento, embora nossas faculdades humanas o concebam. Ele é, portanto, igualmente real e magnífico. Mas o que, pelo senso comum, pode ser visto, percebido e concebido, é inferior ao que Ele é, ao que d'Ele se percebe, ao que d'Ele as faculdades vislumbram. Mas o que é infinito é conhecido somente por Ele mesmo. **3.** Assim, damos alguma noção de Deus, enquanto, contudo, ele permanece além de todas as nossas concepções - nossa real incapacidade de completamente compreendê-Lo permite-nos ter a idéia do que Ele realmente seja. Ele se apresentou ao nosso conhecimento em sua transcendental grandeza, sendo conhecido e sendo desconhecido. E tal coisa é a suma culpa dos homens, porque eles não querem reconhecer o Único a quem não pode ignorar. **4.** Poderíeis ter a prova pelas obras de Suas mãos, tão numerosas e tão grandes, que igualmente vos contém e vos sustentam que proporciona tanto vosso prazer quanto vos comove com temor” (*Apologeticum*, XVII, 1-4).

Deste modo, buscaram estes legitimar a sua obediência, também segundo a tradição:

“ Mas, porque podemos alcançar um maior e mais autorizado conhecimento tanto d'Ele mesmo quanto de Seus apelos e desejos, Deus acrescentou uma revelação escrita para o proveito de todos aqueles cujos corações se colocam à sua procura, que procurando podem encontrá-Lo e encontrando acreditar e acreditando obedecer-Lhe. **2.** Porque primeiro Ele mandou mensageiros ao mundo - homens cuja pura retidão os tornou dignos de conhecer o Altíssimo e de revelá-Lo - homens abundantemente iluminados pelo Santo Espírito, que alto proclamaram que há um só Deus que fez todas as coisas, que formou o homem do pó da terra. Ele é o verdadeiro Prometeu que ordenou o mundo, estabelecendo as estações em seu curso. Aqueles homens mais provas ainda nos deram. **3.** Deus mostrou Sua majestade em seus juízos, por inundações e fogo, nos mandamentos indicados por Ele para se obter seu favor, assim como a retribuição guardada para quem os ignora, os renega ou os guarda, pois que quando chegar o fim de todas as coisas julgará seus adoradores para a vida eterna e os culpados para a mansão do fogo eterno e inextinguível, ressuscitando todos os mortos desde o início dos tempos, reformando-os e renovando-os com o objetivo de premiá-los ou castigá-los” (*Apologeticum*, XVIII, 1-3).

Buscando concluir seu raciocínio, inculcando em seus interlocutores a solidez deste movimento, assim como sua seriedade, sintetiza tal ensino da seguinte forma:

“Reunimos-nos para comentar as Sagradas Escrituras sempre que as circunstâncias presentes nos ajuda anunciar algo de antemão ou a interpretar o passado. Sem dúvida, alimentamos a fé com santas palavras, construímos

a esperança, modelamos a confiança e igualmente damos solidez à disciplina ao inculcar os preceitos. Acontece ali também o exortações, as repreensões, censuras de fatos em nome de Deus. Efetivamente, se julga também com grande ponderação, como quem está seguro de estar na presença de Deus, e que Ele com a fala suprema antecipa, as falhas do futuro, quando alguém comete algum delito tal que seja privado da comunhão e oração e de assembléias e das cerimônias sagradas” (*Apologeticum*, XXXIX, 3.4).

Enfatiza ainda Tertuliano, em seu ensino sobre o cristianismo aos ignorantes perseguidores, que os cristãos se diferenciam deste mundo especialmente para desmentir as acusações feitas sobre estes. Acusações estas que maculam a imagem do cristianismo africano. A condição fundamental a ser demonstrada pelo autor aponta para o caráter deste cristão, buscando diferenciá-lo do padrão romano, no qual muitos romanos se encaixariam. Porém, tenta construir uma imagem diferente da que é aventada para subsidiar a perseguição. Desta forma enfatiza:

“Um cristão tampouco não troca de mulher para satisfazer o sexo...O cristão nasce homem somente para sua esposa...Faz a defesa da boa conduta...o cristão não mostra soberba não ultrajando nem sequer os pobres...os cristãos,não ambicionam nem sequer a heroicidade” (*Apologeticum*, XLVI. 10, 11, 12,13).

O jovem advogado cartaginês busca durante dois capítulos de seu tratado apologético (*Apologeticum*, XX; XXI) explicar detalhadamente o ensino sobre a doutrina cristã, para que não haja dúvidas quanto à doutrina dos perseguidos. Pois, como demonstra o autor:

“ Para concluir nossa digressão, transmitimos-vos isto de maior importância. Apontamos-vos o poder de nossas Escrituras, se não por sua antigüidade, no caso de duvidardes que sejam tão antigas como dizemos, pela prova que damos de que são divinas. Assim, podereis vos convencer disso de uma vez por todas, sem que nos estendamos mais. Vossos mestres, o mundo, a antigüidade e os acontecimentos estão todos à vossa vista” (*Apologeticum*, XX,1).

Havia um esforço por parte dos magistrados romanos em evitar o aparecimento dos mártires, tanto que nos séculos II e III d.C. a tortura passou a integrar os procedimentos judiciais implementados aos cristãos. Os juízes buscavam aumentar o número de apóstatas e não de mártires, como demonstra Tertuliano:

“Deste modo, agis com a máxima perversidade quando verificando nossos crimes comprovados por nossa confissão do nome de Cristo, nos levais à tortura para obter nossa confissão que não consiste senão em repudiar tal nome, e que logo deixais de lado os crimes de que nos acusais quando mudamos nossa confissão. Suponho que, embora que acreditando que sejamos os piores dos homens, não desejais que morramos. Mas, então, não concordais que sejamos criminosos, e nos declarais inocentes, e como inocentes que somos, ficais ansiosos para que não perseveremos na confissão que sabeis que vos fará assumir uma condenação por necessidade, não por justiça.” (*Apologeticum*, II,11-12)

Não se observa o desejo destes magistrados de que cidadãos romanos fossem mortos, mesmo sendo cristãos. Como ressalta Martino Menghi,

“Se esta era a gênese das perseguições e condenações dos cristãos, é interessante acrescentar que, no curso dos processos, os governadores com frequência tentavam “recuperar” e defender os acusados, propondo-lhes todo tipo de compromisso para salvar as aparências e poder absolvê-los” (MENGHI, 1995, p.VII).

O que se percebe é que aparentemente estes magistrados já identificassem a possibilidade dessas atitudes de se voltarem contra o próprio Império. O que acabou acontecendo, até porque “do ponto de vista político as perseguições e os martírios foram um erro⁶⁰” (RAVEN, 1999, p.151). Os perseguidores romanos buscavam uma solução rápida para o problema dos cristãos. Para isto tentavam amedrontá-los com ameaças de suplícios, chegando estes até a morte. Mas o que os algozes dos cristãos desconheciam é que para eles, os *confessores*, a morte é tida como um prêmio, como vimos, especialmente a morte em nome do seu Deus, (STE-CROIX, 1971, p.347; SILVA, 1993, p.111-113).

⁶⁰ Acredita-se que a magistratura romana, assim como os imperadores do II século, sensíveis a nova visão da *humanitas* estoíco (MENGHI, 1995, p.VII). Com referência a o conceito de *humanitas*, Ver: PEREIRA, 2002, 423-424.

A partir deste momento, no qual desenvolve e se fortalece a figura do mártir, este personagem foi se aproximando cada vez mais do ideal de representação da fé cristã (TOYNBEE, 1971, p.243-244), em que a morte deste mártir alcançaria cada vez mais um “caráter didático”, para não dizer panegírico (BINGEMER, 2001, p.133).

O que se percebe é que esta morte martirial, imbuída de uma perspectiva sacrificial, exercerá junto ao movimento cristão a consolidação de uma identidade coletiva cristã. Pois do ponto de vista cristão, este padrão identitário se constrói em oposição ao mundo romano hostil (HOPKINS, 1999, p.110), desenvolvendo a partir desta morte a lógica dos *exempla* (THIESSEN, 2006, p.226).

Os *exempla* marcam a direção a seguir, pois aquele que é posto ou visto como *exemplum*, deverá ser seguido e até imitado. Este mártir normalmente seguindo o fundador do cristianismo, o profeta Jesus de Nazaré, chamado de “O Cristo de Deus” pelos seus seguidores, o tem enquanto *exemplum maximum*, padrão de conduta por excelência, em que baseia suas práticas. Pois como fica demonstrado por Tertuliano:

“ Afirmamos, clamamos diante de todos os homens, e dilacerados, sangrando debaixo de vossas torturas, gritamos: "Nós adoramos Cristo por Deus". Tende Cristo como um homem, se assim vos agrada. Por Ele e n' Ele Deus desejaria ser conhecido e adorado” (*Apologeticum*, XXI, 28).

Estes mártires, a partir de suas atitudes, tornar-se-ão *exemplum* para toda a comunidade cristã. Especialmente na África, em que a figura deste mártir, assim como de seu sacrifício, sustenta os *exempla* fundadores para todo o desenvolvimento da teologia cristã da Antiguidade e do Medievo.

Este sacrifício dos mártires é com certeza o ponto alto da relação estabelecida entre o Estado romano e os cristãos. Pois pelos suplícios infligidos aos cristãos, o Estado romano preenche uma tríplice função: punir, dissuadir e divertir. O aspecto da diversão pode ser identificado nas execuções, que em geral acontecem em meio aos

jogos circenses romanos, tendo os cristãos como uma das atrações da festividade, em que estes eram jogados às feras, para divertimento da população. Para além da diversão, existia nesta atitude um fundo religioso, como lembra Raven:

“o espetáculo do martírio, usados muitas vezes em datas comemorativas, tinha um claro aspecto religioso e não simplesmente uma execução...mas um renascimento da longa tradição de sacrifício humano. Os animais selvagens eram sagrados para os deuses, e usavam ornamentos religiosos na arena, as vítimas foram encaminhadas para atingi-los, quer nu ou no traje de sacerdotes, de modo que suas roupas ordinárias não profanassem os deuses” (RAVEN, 1999, p.154).

Apesar de, como lembra Lane Fox, a perseguição aos cristãos parecer mais um conflito ético-religioso do que necessariamente político-religioso. Até por que:

“Não interessava a ninguém no que os cristãos acreditavam ou não. Tudo o que se pedia a eles era que homenageassem os deuses e seguissem as tradições... Eram necessárias situações especiais para que uma cidade ou uma multidão solicitasse a prisão dos cristãos. É raro que se conheça a natureza exata, mas as causas mais freqüentes eram certamente as pestilências, as secas, as carestias. Estas, por sua vez, levavam as cidades a consultar os oráculos e a receber sugestões do deus acerca dos rituais para aplacar uma repentina cólera do céu. Estes rituais incluíam sacrifícios, atos dos quais os cristãos não podiam participar. Pode ser que existisse uma ligação escondida entre os oráculos e desejos locais de perseguição. Durante as crises, tomava corpo o temor da ira divina, sustentado pelos oráculos, pelas revelações e pela cultura tradicional das cidades: mesmo o mais filosófico dos governadores e dos magistrados cívicos teria pensado duas vezes antes de desencadear uma rebelião” (FOX, 1991, p.453-454).

Outro motivo está no fato de que as autoridades romanas buscavam, a partir das punições exemplares, causar um enfraquecimento na seita dos cristãos. O que nos remete a outra característica: a dissuasão. Pois as autoridades romanas desejavam que esta nova forma de *religio illicita* desaparecesse, evitando assim desgastes para o Império. Esta hostilidade romana contra os cristãos demonstrará que os cristãos serão tratados enquanto inimigos do Estado, pois

“Quando se desencadeou a perseguição, a crueldade, que era parte normal da vida romana, apresentou como algo horripilante. Os terríveis sofrimentos sofridos pelos cristãos eram o mesmo que padecia todo inimigo, e as arenas em que caíram haviam presenciado antes a morte de incontáveis vítimas de ideais menos inspirados” (STE-CROIX, 1971, p.332).

Esta exposição pública a qual os mártires eram colocados, normalmente era utilizada de forma estratégica pelos cristãos. Pois dessa forma buscavam ‘testemunhar’ com relação a sua fé e sua religiosidade, ao mundo, visto que “o martírio foi usado como demonstração da verdadeira religiosidade” (BOYARIN, 1999, p.101), sendo utilizado como instrumento de divulgação da nova fé, obtendo assim um alcance muito maior do que aquele das pregações diárias.

A confissão de fé destes mártires, é necessariamente uma (re) afirmação da sua identidade. Estes homens eram muitas vezes questionados e perseguidos dada a afirmação de “*Christianus Sum*”, mas os confessores mesmo diante da perseguição testemunhavam a sua fé. Como lembra Tertuliano:

“*Sou cristão*” - o homem brada. Ele está lhe dizendo o que é. Vós, porém, desejaríeis ouvi-lo dizer que não o é. Assumindo vosso cargo de autoridade para extorquir a verdade, fazeis o máximo para ouvir uma mentira nossa. “*Eu sou o que me perguntais se eu sou*” - ele diz. Por que me torturais como criminoso? Eu confesso e vós me torturais. O que me faríeis se tivesse negado? Certamente a outros vós não daríeis crédito se negassem. Quando nós negamos, vós logo acreditais” (*Apologeticum*, II, 13).

O próprio Tertuliano, através de seu estilo sarcástico e irônico, busca demonstrar que a ignorância dos perseguidores é uma das marcas da perseguição aos cristãos, pois apelando à racionalidade, aponta a perseguição como atitude contra os cristãos fruto do desconhecimento destes que persegue. Tertuliano demonstra:

“Colocamos isto ante vós como primeira argumentação pela qual insistimos que é injusto vosso ódio ao nome de “Cristão”. E a verdadeira razão que parece escusar esta injustiça (eu diria ignorância) ao mesmo tempo a agrava e a condena. Pois que o que é mais injusto do que odiar uma coisa da qual nada sabeis, mesmo se pensais que ela mereça ser odiada? Algo é digno de ódio somente quando se sabe que é merecido. Mas sem esse conhecimento, por que se reivindicar justiça? Pois se deve provar, não pelo simples fato de existir uma aversão, mas pelo conhecimento do assunto. Quando os homens, portanto, cultivam uma aversão simplesmente porque desconhecem inteiramente a natureza da coisa odiada, quem diz que não se trata de uma coisa que exatamente não deveriam odiar?” (*Apologeticum*, I, 3-5).

Esta racionalidade não permite que se reduza o cristianismo a simplesmente uma filosofia, nem mesmo que venha a negar o aspecto filosófico do cristianismo, mas sim pleiteia a liberdade de culto, dentro do *Imperium*. Tendo em vista que outras seitas, tanto filosóficas quanto religiosas, gozam desta liberdade, e não são obrigadas a sacrifícios:

“E, apesar de que se faz patente a cada um nossa verdade, não obstante, a incredulidade, ainda se vê cercada pela bondade dessa escola- conhecida através de sua forma de vida-, considero que nenhum modo de tratar de um assunto divino, senão de que melhor uma doutrina filosofia “são a mesma coisa”- dizem – “que ensina e professa os filósofos : a inocência, a justiça, a paciência, a sobriedade, o decoro”. Por que então, se nos espelhamos na doutrina não somos iguais em relação a liberdade e a imunidade da doutrina? Por que não se obrigam também a eles, se são nossos iguais, aos deveres que nós não podemos descuidar sem corremos o perigo de morte? Em efeito, quem força a um filósofo a sacrificar, a jurar ou a expor em pleno dia lâmpadas inúteis? E ainda mais: não só desmentem abertamente vossos deuses, senão em suas explicações recriminam as superstições públicas enquanto vocês os elogiam. A maior parte, incluso, gritam contra o Imperador, e vocês os suportam e os pagam com estatuas e horárias em vez de condená-los as feras. Porém é natural! Por isso que se chama “filósofos”, não “cristãos”. Os demônios não agem diante aos nobres “filósofos”. Por quê? Porque os filósofos põem os demônios em segundo lugar atrás dos deuses. Há uma frase de Sócrates que diz “Como tal que meu demônio o permita” e mesmo que captava algo da verdade, posto que negasse aos deuses, mandava, no entanto, já ao final de sua vida, sacrificar uma galinha a Esculápio segundo acreditava para honrar o seu pai Apolo, porque esta profecia que Sócrates era o mais sábio dos homens. Desconsiderado Apolo que deus testemunhou a sabedoria de um homem que negava a existência dos deuses! A verdade incidi o ódio na mesma medida que produz desgosto a quem dá crédito; em troca, quem a adultera e dissimula, precisamente por esse motivo, a vontade e o fervor dos que a perseguem. Os filósofos que burlam e depreciam, portando como inimigos seus, simulam a verdade, e, ao simulá-la, a destroem porque dela se vangloria; os cristãos , necessariamente a buscam, e a oferecem integralmente, posto que se preocupam com sua salvação. Portanto não nos igualamos como pensais, nem no conhecimento e nem na doutrina” (*Apologeticum*, XLVI, 2-8).

Este apologeta cristão não admite a postura incoerente por parte de alguns filósofos, assim como seu mau uso. O filósofo cartaginês valoriza ao mesmo tempo em que rejeita a filosofia, dependendo de seu contexto. Percebe que em Tertuliano não existe um preconceito para com a filosofia (HAGGLUND, 2003, p.43). Pelo contrário,

ele é desta um estudioso, buscando amparo na referida filosofia grega e romana para suas argumentações (*Apologeticum*, XXII, 1).

Influenciado pela perspectiva filosófica estóica, especialmente com referência à religiosidade, acredita ser possível identificar nos escritos religiosos e filosóficos antigos, inclusive os não cristãos, aspectos do *logos* cristão, enquanto sabedoria divina inspirada, aproximando-se da lógica do “*logos spermatikói*”⁶¹.

Em seus escritos, segue utilizando elementos da filosofia clássica como o conceito de *logos*. Conceito este que vai sendo ressignificado na proporção em que se aprofunda a helenização no cristianismo⁶². Pois segundo o autor:

“ Já afirmamos que Deus fez o mundo e tudo o que ele contem, por Sua Palavra, Razão e Poder. É plenamente aceito que vossos filósofos também têm em vista o *Logos* - isto é, a Palavra e a Razão - como o Criador do universo. Zenão explicou que ele é o criador, tendo feito todas as coisas de acordo com determinado plano, que seu nome é o Destino, e Deus, e a alma de Júpiter, e a necessidade de todas as coisas. Cleanto atribui tudo isso ao espírito que, segundo afirma, penetra o universo. E nós, de maneira semelhante, afirmamos que a Palavra, a Razão e o Poder, com as quais denominamos Deus tudo criou, é espírito com sua substância própria e essencial, da qual a Palavra provem como expressão, e a razão habita para dispor e arranjar, e o poder se sobressai para executar. Aprendemos que a Palavra procede de Deus, e nessa proceder Ela é gerada, de modo que Ela é o Filho de Deus, e é Deus, em unidade e em mesma substância com Deus. Em Deus, igualmente, há um Espírito” (*Apologeticum*, XXI, 10-11).

Esta perspectiva cada vez mais helenizada facilitará o processo cada vez maior de assimilação da nova fé pelo Império Romano. Apesar desta abertura, isto não impedirá que o cristianismo venha a ser perseguido, na sua grande maioria por autoridades provinciais chegando até a perseguição imperial no III século.

⁶¹ A partir desta perspectiva crê-se, desde a Grécia antiga, que a essência do *logos*, compreendido enquanto “sabedoria divina”, foi disseminada pelo mundo, através de faíscas deste *logos*, permitindo que os homens alcançassem em parte, mas não no todo, a sua essência. Tendo aí a raiz da “religião natural” da filosofia estóica, tão cara ao mundo romano do II século, inclusive a Tertuliano.

⁶² O conceito de *logos* é extremamente caro cristianismo desde sua origem ainda no I século, como descrito no evangelho: “E o *logos* estava com deus e o *logos* era Deus” (João 1,1). Norteara boa parte da filosofia apostólica e patrística.

3.2 A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DOS PERSEGUIDORES EM TERTULIANO.

A perseguição aos mártires, segundo Tertuliano, normalmente é fruto da *ignorantia*. Ignorância essa incompreensível devido ao fato de não se identificar desejo de conhecer, mesmo depois de identificada a necessidade. Pois o que se espera das autoridades é que no mínimo se instrumentem ante a necessidade de julgamento. Mas este cuidado não se confirma por parte das autoridades romanas. O descaso e a negligência destes são anotadas por Tertuliano, como uma das causas da perseguição:

“Eles louvam o que conhecem e desprezam aquilo que não conhecem. Baseiam seu conhecimento em sua ignorância embora, por justiça, preferencialmente se deva julgar o que é desconhecido pelo que é conhecido e não o que é conhecido pelo que é desconhecido.” (*Apologeticum*, III, 2).

Mesmo porque:

“Quando os homens, portanto, cultivam uma aversão simplesmente porque desconhecem inteiramente a natureza da coisa odiada, quem diz que não se trata de uma coisa que exatamente não deveriam odiar? Assim, confirmamos que tanto são ignorantes enquanto nos odeiam, e odeiam descabidamente, quanto quando continuam em sua ignorância, sendo uma coisa o resultado

da outra, se não o instrumento da outra. A prova de sua ignorância, ao mesmo tempo condenando e se escusando de sua injustiça, é esta - odeiam o Cristianismo porque não conhecem nada sobre ele nem querem conhecê-lo antes de por a todos debaixo de sua inimizade” (*Apologeticum*, IV,5-6).

A partir do momento em que esta condição de *ignorantia* é revelada, se torna inadmissível tal permanência, pela necessidade de justiça. Visto que esta condição compromete a capacidade de julgamento dos responsáveis, separados e honrados para tal ofício, chegando a caracterizar até a má intenção no ato de julgar. A imagem destes enquanto injustos sobressai, tanto que o autor chama atenção para a postura destes, que

“ Preferem ficar ignorantes, embora aos outros o conhecimento tenha trazido a felicidade. Anacarse reprova o estúpido prazer de criticar os cultos. Quanto mais não reprovava ele o julgamento daqueles que sabe que podem ser denunciados por homens que são inteiramente ignorantes! Porque deles preconcebidamente não gostam, não querem saber mais. Assim, prejudgam aquilo que não conhecem até que, caso venham a conhecê-lo, deixem de lhe ter inimizade. Mas isso desde que pesquisem e nada encontrem digno de sua inimizade, é quando deixam então certamente, de ter uma aversão injusta. Entretanto, se seu mau caráter se manifesta, em vez de abandonarem o ódio encontram mais uma forte razão para perseverarem nesse ódio, mesmo sob a própria autoridade da justiça” (*Apologeticum*, IV, 8-9).

A imagem da perversidade por parte dos perseguidores, incluindo as autoridades responsáveis pelos julgamentos, é refletida nas palavras do apologista, a partir da expressão tirania (*tyrania*), “*non tyrannica dominatio est*”. Demonstra ser sinal de injustiça tal maldade, o que ofende a magistratura romana, levando em conta o Estado de direito em que se sustenta Roma, desde os tempos republicanos. Mas estes desobedecem às leis não permitindo que a *iusticia* prevaleça.

O apologista apela para a capacidade intelectual destes, sendo que,

“Novamente, neste caso, não concordais conosco sobre os procedimentos ordinários de julgamento de criminosos, porque, no caso de negarem, aplicais a tortura para forçar uma confissão. Aos cristãos somente torturais para fazê-los negarem. É como se considerásseis que se somos culpados de

algum crime, nós o negaríamos, e vós com vossas torturas nos forçaríeis a uma confissão. Deste modo, agis com a máxima perversidade quando verificando nossos crimes comprovados por nossa confissão do nome de Cristo, nos levais à tortura para obter nossa confissão que não consiste senão em repudiar tal nome, e que logo deixais de lado os crimes de que nos acusais quando mudamos nossa confissão” (*Apologeticum*, II, 10-11).

Especialmente ao compará-los a tiranos,

“Entre tiranos, de fato, os tormentos são utilizados para serem aplicados como punições; entre vós são mitigados como um instrumento de interrogatório. Guardai vossa lei como necessária até que seja obtida a confissão. E se a tortura é antecipada pela confissão, não há necessidade dela. A sentença foi passada. O criminoso deve ser entregue ao castigo devido e não libertado” (*Apologeticum*, II, 15).

A imagem demonstrada por Tertuliano com relação aos perseguidores romanos reflete, a seu ver, o caráter e a incoerência destes, no trato da questão dos cristãos. Estes que perseguem não se mostram dignos de tal função. Para amparar a necessidade de revisão quanto à postura destes, lembra que desde Nero tais posturas contra os cristãos podem ser comprovadas pois, como ressalta Tertuliano,

“Domiciano, igualmente, um homem do tipo de Nero em crueldade, tentou erguer sua mão em nossa perseguição, mas possuía algum sentimento humano; logo pôs um fim ao que havia começado, chegando a restituir os direitos daqueles que havia banido. Assim, como foram sempre nossos perseguidores, homens injustos, ímpios, desprezíveis, dos quais vós mesmos nada tendes de bom a dizer, vós tendes por costume revalidar suas sentenças sobre nós, os perseguidos. Mas entre tantos príncipes daquele tempo até nossos dias, dotados de alguma sabedoria divina e humana, assinalem um único perseguidor do nome Cristão. Que qualidade de leis são essas que somente os ímpios e injustos, os vis, os sanguinários, os sem sentimentos, os insanos, executam contra nós? Que Trajano por muito tempo tornou nula proibindo procurar os cristãos? Que nem Adriano, embora dedicado no procurar tudo o que fosse estranho e novo, nem Vespasiano, embora fosse o subjugador dos Judeus, nem Pio, nem Vero, jamais as puseram em prática?” (*Apologeticum*, V, 4-7).

Desta maneira, o autor busca demonstrar, a partir da sua perspectiva cristã, que existem erros no trâmite dos processos contra os cristãos, especialmente da parte daqueles que deveriam estar preparados para tal função, tão importante e honrosa em

Roma a qual está ligado o autor. Entretanto, em detrimento da imagem dos perseguidores descrita, o apologista Tertuliano busca identificar e desconstruir a imagem que estes perseguidores fazem dos cristãos.

3.3 A CONTRUÇÃO DA IMAGEM DOS CRISTÃOS FEITA POR SEUS PERSEGUIDORES SEGUNDO TERTULIANO.

Segundo Tertuliano, existe uma visão deturpada destes perseguidores com relação aos cristãos, que, na melhor das hipóteses, é mais uma consequência da ignorância daqueles que permitem que boatos e falsidades prevaleçam em detrimento da verdade. Estes cristãos são vistos como pessoas más, inimigos do Estado, imorais, incestuosos, infanticidas e canibais, ou seja, criminosos, no entanto tratados de forma diferente dos demais da sua estirpe, o que causa estranhamento ao apologista cartaginês. Sendo que,

“ é certo que somos os mais malévolos dos homens, por que nos tratais tão diferentemente de nossos companheiros, ou seja, de outros criminosos, sendo justo que o mesmo crime deva receber o mesmo tratamento?” (*Apologeticum*, II,1).

Por isso mesmo, questiona a legitimidade das denúncias contra os cristãos, pois percebe que

“ Nada semelhante é feito em nosso caso, embora as falsidades disseminadas a nosso respeito devessem passar pelo mesmo exame para saber quantas crianças foram mortas por cada um de nós, quantos incestos cometemos cada um de nós na escuridão, que cozinheiros, que biltres foram testemunhas de nossos crimes. Ó que grande glória para os governantes que trouxessem à luz alguns cristãos que tivessem devorado uma centena de crianças” (*Apologeticum*, II,5).

O advogado cartaginês, com um tom de sarcasmo, questiona a metodologia de confissão aplicada pelos magistrados:

“ Bem, julgais um cristão um homem culpado de todos os crimes, um inimigo dos deuses, do Imperador, das leis, da boa moral de qualquer natureza. Contudo vós o obrigais a negar, porque, assim, podeis absolvê-lo, o que sem sua negação não podeis fazê-lo. Vós agis rápido e desmereceis as leis. Quereis que ele negue sua culpa, porque podeis sempre, mesmo contra sua vontade, isentá-lo de censura e livrar-lhe de toda culpa em referência a seu passado. De onde vem essa estranha perversidade da vossa parte? Como não refletis que uma confissão espontânea é mais digna de crédito do que uma negação obrigada? Considerai que, quando compelido a negar, a negação de um homem pode ser feita de má fé, e se absolvido, ele pode, agora e ali, logo que o julgamento termine rir da vossa hostilidade; e um cristão igualmente” (*Apologeticum*, II,17).

De forma provocativa, Tertuliano, indaga a seus interlocutores, sobre a prova dos crimes praticados. Sempre com muita perspicácia, busca demonstrar a injustiça cometida contra seus pares, em que confronta a magistratura imperial:

“ Quem encontrou algo por pequeno que seja sobre uma criança chorando, de acordo com o boato popular? Quem procurou o juiz porque encontrou, de fato, as ensangüentadas fauces dos Ciclopes e das Sereias? Quem achou quaisquer traços de impureza em nossas viúvas? Onde está o homem que quando encontrou tais atrocidades as ocultou? Ou será que no ato de levar os culpados à presença do juiz foi subornado para não proceder a acusação? Se sempre mantemos nossos segredos, quando se tornaram conhecidos do público nossos atos?” (*Apologeticum*, VIII, 5).

Apesar de os cristãos terem seu caráter mudado, tornando-se melhores cidadãos, ainda assim existe uma resistência quanto à aceitação destes por parte da sociedade. Como se estes, através de sua nova postura, agredissem a sociedade a qual pertenciam anteriormente. Mas isto se daria devido à cegueira dos que ainda não conheceram o “Cristo”. Censuram os cristãos, nasce o que o apologista cartaginês chama de “aversão” (*exprobrationem*), para exemplificar esta relação, pois,

“Que pensarmos disto: a maioria do povo tão cega bate suas cabeças contra o odiado nome de “Cristão”? Quando dão testemunho de alguém, eles confundem com aversão o nome de quem testemunham. *“Gaio Seius é um bom homem”* - diz alguém... *“só que é cristão”*. E outro: *“Fico atônito como um homem inteligente como Lúcio pode de repente se tornar cristão”*. Ninguém considera necessário apreciar se Gaio é bom ou não, e Lúcio, inteligente ou não. O que conta no caso é se é cristão ou se é cristão embora sendo inteligente e bom. Outros, no caso de pessoas a quem conheceram antes de se tornarem cristãos, que conheciam como mundanas, vis, más, aplicam-lhes a marca da qualidade que verdadeiramente apreciam. Na cegueira de sua aversão, tornam-se grosseiros em seu próprio julgamento favorável: *“Que mulher era ela! Que temerária! Como era alegre! Como ele era jovem! Que descarado! Como era amigo do prazer! - E pena, se tornaram cristãos!”*. Assim, o nome odiado é usado preferencialmente a uma reforma de caráter. Alguns até trocam seus confortos por este ódio, satisfazendo-se em cometer uma injúria para livrarem sua casa dessa sua mais odiosa inimizade. O marido, agora não mais ciumento, expulsa de sua casa a esposa, agora casta. O pai, que costumava ser tão paciente, deserdar o filho, agora obediente. O patrão, outrora tão educado, manda embora o servo, agora fiel. Constitui grave ofensa alguém reformar sua vida por causa do nome detestado. Bondade é de menos valor do que o ódio aos Cristãos” (*Apologeticum*, III. 1, 3,4).

A irracionalidade no trato da questão marca a relação entre a população em geral e os cristãos. A cegueira se dá pelo simples fato de serem chamados de cristãos, mas o que estaria mais uma vez na raiz desta questão seria a omissão das autoridades que teriam a obrigação de informar a população. Logo, a população irá clamar nas arenas e nos circos pela morte dos cristãos, pressionado assim os magistrados que para satisfazer a plebe atenderá seus pedidos. Tertuliano busca de forma incisiva demonstrar uma visão diferente em relação aos mártires em confronto com aquelas construídas pelos romanos.

3.4 A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DOS CRISTÃOS NA VISÃO DE TERTULIANO.

Para Tertuliano, os cristãos estariam sendo mal compreendidos, pois de forma nenhuma estes pretendiam afrontar o Império Romano. Até porque estes também são e se sentem cidadãos romanos, cientes de suas obrigações para com o Estado. Um traço desta postura está na atitude que tem estes cristãos, que, nas palavras de Tertuliano, buscam orar e pedir ao Deus dos cristãos que abençoe o Império e o Imperador⁶³:

“Sem cessar, oferecemos preces por todos os nossos líderes. Pedimos por uma vida longa, pela segurança do Império, para a proteção da casa imperial, para os bravos exércitos, por um senado fiel, por um povo virtuoso, e, enfim, por todo o mundo, seja quem for homem ou Imperador, como um imperador desejaria. Essas coisas eu não posso pedir senão a Deus, de quem sei que as obterei, seja porque somente Ele as concede, seja porque Lhe peço sua dádiva, como sendo um servo Dele, rendendo homenagem somente a Ele, perseguido por Sua doutrina, oferecendo a Ele por Seu, própria recomendação, aquele custoso e nobre sacrifício de prece feito por um corpo casto, uma alma pura, um espírito santificado (*Apologeticum*, XXX, 4,5).

Assim como:

Formamos uma união e uma comunidade para assediar a Deus com súplicas como um assalto. Essa violência é grata por Deus. Rogamos também pelos Imperadores, por seus ministros e autoridades, pela situação do mundo, pela a paz e pela demora do fim (*Apologeticum*, XXXIX, 2).

Para confirmar tal postura, o defensor dos cristãos faz questão de demonstrar que os perseguidos por ocasião da sua doutrina têm nesta mesma doutrina ordenações para abençoarem aos que lhes perseguem:

“ Aprenda através deles que uma grande benevolência está sobre nós a ponto de suplicarmos a Deus por nossos inimigos e desejarmos bênçãos a nossos perseguidores. Quem, portanto, são os maiores perseguidores dos cristãos,

⁶³ Para Tertuliano, estes cristãos estavam cumprindo suas obrigações para com o Império, haja vista que estes oravam constantemente ao seu Deus, em favor da *sallus* do Imperador.

senão as muitas festas com traições as quais somos carregados. Além disso, muitas vezes e claramente a Escritura diz: “Reze pelos reis, juizes e poderes, então tudo estará em paz com você”. Pois quando há distúrbios no Império, se o tumulto é sentido por seus outros membros, certamente nós também o sentimos, já que nós não somos dados à desordem” (*Apologeticum*, XXXI, 2).

Em outro momento da obra, o apologeta cristão faz questão de defender a postura de não jurarem pelo *genius* do Imperador, enfatizando que jurarem pela sua segurança é muito mais necessário e benéfico, haja vista o que isto implica:

“Além disso, enquanto nos recusamos jurar pelo gênio de César, nós juramos por sua segurança, a qual é muito mais importante que todo seu gênio. São vocês ignorantes do fato de que esses gênios são chamados “*Daimonas*”⁶⁴ e que o diminutivo “*Daimonia*” é aplicado a eles? Nós respeitamos na pessoa do imperador a ordem de Deus, que o pôs acima das nações” (*Apologeticum*, XXXII, 2).

Logo, o autor busca defender a moral e o comportamento dos cristãos, amparando sua defesa nas escrituras⁶⁵ *christianas*, citadas indiretamente nos seus escritos, como fica evidenciado, no seguinte trecho: “se nos manda amar os inimigos, a quem podemos odiar? Assim mesmo, se quando nos ofendem se nos proíbem de devolver a ofensa, para não igualarmos de fato a eles, a quem podemos ofender?” (*Apologeticum*, XLII, 1).

A busca de unidade da parte dos cristãos reflete em seu crescimento dentro do Império: “(...) somos um corpo, porque compartilhamos uma doutrina, pela unidade do modo de viver e pelo vínculo da esperança” (*Apologeticum*, XXXIX, 1). Mesmo que este crescimento não seja tão grande quanto o indicado por Tertuliano, que buscando

⁶⁴ Com referência aos termos em questão, “*Daimonas*” e “*Daimonia*”, “Demônio” e “Demoníaco”. Vale ressaltar que tem com Tertuliano dentro do processo de desenvolvimento do latim cristão, um sentido específico, pois se sabe que estes termos no grego clássico, são utilizados para designar “espíritos”, não necessariamente malignos, como no sentido atribuído por Tertuliano.

⁶⁵ Indiretamente é citadas o Sermão do Monte (Mt. 5-7).

evidenciar tal aumento do número de fiéis exagera em seus dados. Assim, estes buscam partir de uma identificação comum:

“ Pois, quando mais adequado a chamar de irmãos quem reconhece o mesmo Deus como Pai, quem beber do mesmo espírito de santidade, que proceder da mesma origem de idêntica ignorância, se assombrou diante da mesma luz da verdade?” (*Apologeticum*, XXXIX, 9).

O testemunho de ser cristão destacado pelo autor é exemplificado por praticarem a *koinonia*⁶⁶, também para que estes se façam perceber de forma a diferenciar o padrão cristão dos padrões romanos, inclusive no âmbito espiritual,

“Quem tem aprendido isso Dele, amamos a condescendência e tememos a severidade; vocês, entretanto, depreciam um ao outro; por tanto, para nós todos os males do século vêm de Deus, sem acaso, como advertência; para vocês, como castigo” (*Apologeticum*, LXI).

No tocante ao cotidiano da vida destes cristão, segundo o autor, estes visam demonstrar de forma prática os seus ensinamentos, até por que:

“Essas casas são como depósitos de misericórdia, pois que não se gasta em banquetes, nem com bebidas, nem em inútil taberna, senão em alimentos e enterrar aos necessitados, e ajudar os meninos e meninas órfãs e sem casa, e também aos servos velhos, igualmente aos naufragos, e aos que são maltratados nas minas, e nas ilhas em prisões, e isso ocorre porque seguem a Deus, se convertem em protegidos da religião que confessam. Pois é preciso praticar a caridade antes que alguns nos proibam” (*Apologeticum*, XXXIX, 6).

Este testemunho é fundamental para entendermos a obra do apologista, pois é a principal estratégia de divulgação da nova fé pelo Império. Testemunho este

⁶⁶ O termo em questão significa “comunhão”. Com base nos ensinamentos escritos cristãos, as próprias casas dos cristãos são tidas enquanto *Eclésia*, ou seja, “Igreja”. Os textos aqui referenciados indiretamente estariam nos livros de Atos 2,42-47 e na Epístola de Tiago.

demonstrado exemplarmente por intermédio dos mártires e de seus suplícios públicos em nome da fé cristã.

3.5 A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO MÁRTIR A PARTIR DO SACRIFÍCIO

O apologista africano Tertuliano desenvolve uma perspectiva específica com relação ao martírio, na qual se percebe uma visão romantizada e até heróica a respeito do mártir. Especialmente quando esta condição é percebida enquanto sacrifício. Esta posição é decorrente da necessidade de defesa da fé, que se apresenta com relação à questão do mártir, tendo em vista o questionamento por parte do Império com relação à atitude destes, de não sacrificarem⁶⁷ ao *genius*⁶⁸ do imperador, como vimos.

O mártir não é necessariamente aquele que morre por uma ideologia, uma convicção ou um deus. Para Tertuliano, são mártires aqueles que são separados e capacitados por Cristo para esta missão, pois como assinala o apologeta a morte sacrificial pode sim alcançar uma glória terrena:

“ Mas para si e para a carne o espírito deve contrapor-se: vamos admitir que estas coisas sejam difíceis de suportar, todavia há muito foram aceitas com índole serena, aliás, espontaneamente invocadas com a finalidade de atingir fama e glória; e não apenas por parte dos homens, mas também pelas mulheres, porque vocês também, oh benditas, honram o sexo de vocês. Seria

⁶⁷ Sacrifício este que representaria fazer uma oração e provavelmente lançar incenso a uma pira em nome do *genius* do Imperador. Este comportamento é comum e natural ao mundo politeísta antigo.

⁶⁸ O gênio era uma divindade tutelar. Equivale a um espírito protetor pessoal, que acompanharia a pessoa do nascimento até sua morte. Normalmente se faziam cultos a esses seres espirituais, comemorados no dia do nascimento da pessoa e ou em momentos especiais e de grande importância.

delongar muito lembrar individualmente as pessoas que se mataram com a espada levadas a isso pelo seu caráter. Dentre as mulheres me vem à mente Lucrecia, que após ter sofrido a violência de um estupro se matou com um punhal diante dos olhos de seus familiares, para buscar a glória para sua castidade. Muzio queimou a sua direita no altar para que a fama perpetuasse este feito. E os filósofos não fizeram por menos: Heráclito se deixou queimar após ter-se coberto de esterco de gado; o mesmo Empedocle que se lançou nas chamas do monte Etna; e Peregrino que esteve na pira por mais de uma vez, a partir do momento em que também as mulheres começaram a desprezar as chamas, como Dido, para que não fosse obrigada a casar-se com outro homem diferente daquele que ela tanto amou, ou como a mulher de Asdrúbal, que, enquanto Cartago queimava, para não ver seu marido súplice de Cipião, lançou-se no incêndio da pátria juntamente com o seus filhos. Regolo, comandante dos Romanos, junto aos Cartagineses, porque não queria ser trocado, somente ele, com muitos prisioneiros cartagineses, preferiu entregar-se aos inimigos e, inserido em uma espécie de baú, foi perfurado por todos os lados por pregos batidos pelo lado de fora, sofrendo tantos tormentos. Uma mulher, de vontade própria, procurou as feras e, sobretudo as víboras, serpentes mais terríveis do que o touro ou o urso, víboras como as que Cleópatra usou para não cair nas mãos do seu inimigo. “Mas o medo da morte não é assim grande como o medo das torturas.” Pois bem, a meretriz ateniense se rendeu frente ao torturador? 36 Ela que, ciente da conjura, tendo sido por isso torturada pelo tirano, não só não traiu os conjurados mas por último, tendo sido arrancada a sua língua, a cuspiu na cara do tirano, para que ele entendesse que as torturas, mesmo que continuassem, de nada adiantaria. Por fim não é desconhecida aquela que hoje, junto aos Lacedemônios, é a maior festividade, a *diamastigosis*, ou seja, a flagelação. Neste sacro ritual os jovens nobres são flagelados diante do altar, a frente dos pais e familiares, os quais os exortam a resistir. É considerado ornamento e glória de maior título se a ceder aos golpes tiver sido a alma ao invés do corpo” (*Ad Martyras*, IV, 3-8).

Mas para o mártir, a glória⁶⁹ buscada deve ser diferente, pois está ligada a uma perspectiva espiritual. A recompensa destes que se sacrificam pelo *nomem* seria celeste, diretamente com o seu Deus:

“ Portanto, se a partir da força do corpo e da alma se pode pretender tanto uma glória terrena a ponto de desprezar a espada, o fogo, a cruz, as feras, as torturas para o prêmio de um aplauso humano, estes sofrimentos são realmente modestos – posso dizê-lo com segurança – para a obtenção de uma glória celeste e de um prêmio divino. Se o vidro vale tanto, quanto valerá uma pérola? Quem, em suma, não dará tanto por um prêmio verdadeiro, quanto outros dão por um falso?” (*Ad Martyras*, IV, 9).

Mas para isto vaidades humanas deveriam ser extirpadas, pois estas mortes nada mais eram do que “ostentação da alma”. Diferentemente, os escolhidos de Deus serão

⁶⁹ A busca da glória para o cristão e para o pagão difere no tocante ao objetivo, pois enquanto que para o pagão busca satisfação terrena “satisfação da alma” o cristão busca a glória não para si, mas para o seu Deus.

verdadeiros mártires do *nomem*, não por suas próprias forças, mas por Cristo, que morreu por eles, pois,

“Também uma certa ostentação ou doença da alma já introduziu nos homens todas aquelas disputas de crueldade e de tortura. Quantos ociosos cujo desejo de mostrar-se com as armas levou-os a bater-se com a espada? Certamente pelo gosto da ostentação alguns se medem com as feras e se crêem mais bonitos cheios de mordidas e cicatrizes. Alguns já se introduziram em meio às chamas para percorrer um certo trecho envolvido em uma túnica ardente; outros ainda caminharam com ombreiras e couro muito resistentes entre os caçadores. Não é sem razão, oh benditos, que o Senhor previu estas coisas no mundo, tanto para exortar-nos agora como para confundir-nos no último dia, se tivermos temido suportar em nome da verdade que leva à salvação as coisas que os outros ostentam em nome da vaidade que leva à perdição (*Ad Martyras*, V,1-2).

Esta atitude de oferecer sacrifícios, algo simples e que para muitos se apresenta como trivial, confronta os ensinamentos da doutrina cristã. Por isso mesmo, era abominável do ponto de vista cristão, o que resultaria imediatamente em uma atitude, do ponto de vista dos romanos, entendida como sacrilégio, traição, afronta e desrespeito.

Os cristãos, por sua vez, não compreendem desta forma, e não vêem motivos para serem perseguidos por esta causa. O autor do *Apologeticum* busca demonstrar mais uma vez a crítica deste ao trato do assunto por parte das autoridades romanas, pois

“ Vós nos acusais: "Não adorais os deuses e não oferecis sacrifícios aos imperadores". Sim, não oferecemos sacrifícios a outros pela mesma razão pela qual não os oferecemos a nós mesmos, ou seja, porque vossos deuses não são, de modo algum, referenciais para nossa adoração. Por isso, somos acusados de sacrilégio e de traição. Esse é o principal fundamento de vossa perseguição contra nós. Sim, é toda a razão de nossa ofensa. É digna, então, de exame a respeito, se não forem nossos juizes a prevenção e a injustiça, pois a prevenção não leva a sério descobrir a verdade, e a injustiça a rejeita simples e totalmente” (*Apologeticum*, X.1).

Esta atitude tem conseqüências tais como perseguição, prisão, tortura e até a morte, o que significa um sacrifício por parte destes cristãos ao seu Deus. Mas não aos deuses romanos, como ressalta o autor:

“Muitos, de fato, julgam isso um ato de insanidade, pois estando em nosso poder oferecer logo o sacrifício e nos livrarmos do castigo, mantemos nossas convicções; é que preferimos uma persistência obstinada em nossa confissão, para nossa salvação” (*Apologeticum*, XXVII, 2).

A posição confiante destes aponta para a morte, mas também para um momento de triunfo⁷⁰ deste mártir com relação a sua fé. Como lembra Menghi:

Por trás de cada martírio estava o sacrifício de si mesmo seguindo, como exemplo, o modelo de Jesus, e ser cristão significava reconhecer o supremo valor desta morte. No seu íntimo, como ressalta Lane Fox, o cristianismo glorificava o sofrimento e a aceitação passiva do mesmo. Além do mais o martírio apresentava duas vantagens indiscutíveis: por um lado abria diretamente as portas do Paraíso, por outro lado proporcionava grande publicidade e admiração quase que universal. Os prêmios e o prestígio do martírio exercitaram, pois, uma forte atração sobre alguns cristãos, tanto que chegou a provocar numerosos fenômenos de imitação, com a solicitação às autoridades romanas (nem sempre atendidas) de serem submetidos ao supremo sacrifício (MENGHI, 1995, p.VIII).

Na perspectiva de Tertuliano, a vida do cristão é preciosa, mas a sua morte martirial seria ainda mais: “ (...) Nosso triunfo sobre eles nunca é mais completo do que quando somos condenados pela resoluta adesão à nossa fé” (*Apologeticum*, XXVII, 7). O que reflete uma atitude consciente de resignação: “Ninguém consegue sofrer por causa de um homem o que duvida poder suportar em nome de Deus” (*Ad Martyras*, VI, 2). Estes, certos da sua condição, se apresentam conscientes à espera do suplício, em que estes:

“Com nossas mãos assim abertas e levantadas para Deus, nos entregamos a vossas chaves de ferro, somos suspensos em cruces, lançados às chamas, temos decepadas nossas cabeças pela espada, somos entregues aos animais selvagens: a verdadeira atitude de prece de um cristão é uma preparação para todos os castigos” (*Apologeticum*, XXX, 7).

⁷⁰ Fazendo referência à entrada triunfal dos vitoriosos Imperadores em Roma, Tertuliano demonstra que a morte triunfal dos cristãos, para estes, se aproxima de uma síntese de valores romanos, tais como *virtus*, *honor e dignitas*. Para maiores detalhes sobre os textos em questão, Ver: PEREIRA, 2002.

Assim, também ressalta o apologista africano que melhor pode ser para o cristão estar com sua vida separada deste mundo (santificada), pois assim este caminhará para uma edificação espiritual mais intensa, já que não mais podem atingi-lo estando ele no cárcere. Pois ali prevalece a condição do espírito sobre a carne, ou seja, a vontade de Deus e não do homem. Este *confessor* estava protegido das contaminações que os cristãos têm de enfrentar todos os dias;

“Vamos comparar, por ora, o tipo de vida do mundo e do cárcere para ver se o espírito não ganha mais na prisão do que pode ganhar a carne. Na verdade, a carne não perde o que é justo graças à solícitude da igreja e ao amor dos irmãos e, além do mais, o espírito ganha o que é sempre útil para a fé: na verdade, você não vê as divindades dos outros, não se debate com as suas imagens, não participa se contaminando nas solenidades festivas dos pagãos, não é agredido pelas exalações sujas dos sacrifícios, não é oprimido pelos clamores dos espetáculos que são repletos de atrocidades, de furor, de indecência, os seus olhos não pousarão nos lugares das paixões públicas; você está livre dos escândalos, das tentações, das lembranças ruins e, agora, da perseguição. O cárcere oferece ao Cristão aquilo que o eremitério oferece aos profetas. O próprio Senhor freqüentemente se afastava do grupo para orar mais livremente, para distanciar-se do mundo. Por fim, mostrou na solidão a sua glória aos discípulos. Vamos retirar o nome de cárcere e trocá-lo pelo de retiro. 9. Mesmo que o corpo esteja recluso, mesmo que a carne esteja detida naquele lugar, tudo é possível para o espírito”(Ad *Martyras*, II, 5-9).

Na perspectiva apresentada por Tertuliano na obra *Apologeticum*, quanto ao castigo infligido aos cristãos, busca analisando a condição do castigo, da parte do Império aos cristãos, identifica nas palavras do apologista africano, que Roma com esta atitude se aproxima dos moldes de um povo não civilizado, ou seja, estariam agindo tal quais os bárbaros: “Se há alguma diferença no tipo de assassinato, a forma mais cruel é certamente matar por afogamento ou exposição ao frio, à fome e aos cães. Um costume mais civilizado tem sempre preferido a morte pela espada” (*Apologeticum*, IX, 7).

Este castigo, é preferido quando da parte dos cristãos existe a escolha, haja visto que quando comparado ao castigo eterno do Deus dos cristãos, preferem estes, serem

sacrificados⁷¹ pelas mãos dos perseguidores (MATEUS, 5, 11-12) ao seu Deus, a sacrificar a divindades romanas e sofrerem o suplício eterno da parte do seu Deus, tendo em vista que melhor é temer o seu Deus, pois como demonstra Tertuliano,

Entretanto, nós, que somos julgados por Deus que vê tudo, que sabemos de antemão que Seus castigos são eternos, somos com razão os únicos que buscamos a inocência: porque a conhecemos bem, pela dificuldade de se esconder e a magnitude de punição, mas não duráveis e eternas; por temor Aquele a quem também os juízes devem temer: tememos a Deus, não a um proconsul (*Apologeticum*, XLV,7).

Até porque, para estes mártires, o suplício advindo da parte das autoridades romanas somente têm poder de honrá-los diante do seu Deus, por sua fidelidade. Tanto que o apologista relata com certa ironia tal fato:

“ Porem ânimo, bons governadores! Melhor diante de o povo sacrificar os cristãos: atormentado, torturado, condenado, humilhado; pois provam de nossa inocência e de vossa injustiça. Por isso Deus permite que nós padeçamos isso. E não nos serve de nada vossa mais refinada crueldade: é mais um estímulo para a comunidade.” (*Apologeticum*, L, 12-13).

Tertuliano busca encorajar os seus compatriotas através de seus escritos e ao mesmo tempo apresentar uma perspectiva voltada a uma descrição heróica deste mártir e de seu sacrifício, trazendo para a situação em que se encontra uma visão romântica e, porque não dizer, idílica dos mártires. Esta pode ser percebida, por exemplo, quando o autor descreve a função dos mártires, comparando-os a militares, destacando a existência de uma “guerra santa”. Ressalta a vocação destes guerreiros, chamados e comissionados diretamente por Deus (Jesus).

⁷¹ Neste sentido, tem-se uma referência indireta ao texto de Paulo na Epístola aos Romanos: “Portanto, irmãos, rogo-lhes pelas misericórdias de Deus que se ofereçam em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus; este é o culto racional de vocês. Não se conformeis com este mundo, mas transformem-se pela renovação da vossa mente, para sejam capazes de experimentar e comprovar a boa, agradável e perfeita vontade de Deus”.(ROMANOS, 12, 1-2).

Estes, serão confortados e animados diante do inevitável fim que os aguarda, que, segundo o autor aumenta a glória de Deus:

“Admitamos mesmo agora, ó benditos, que a prisão seja desagradável também para os Cristãos. Mas por outro lado fomos chamados às milícias do Deus vivo desde então, quando aceitamos os sacramentos. Nenhum soldado vai à guerra com comodidade, nem passa da sua cama para a batalha, mas pelas suas tendas leves e estreitas onde existe dureza, aspereza e desconforto. Mesmo na paz, os soldados aprendem a suportar a guerra em meio à fadiga e ao mal-estar, caminhando armados, sempre correndo pelo campo, cavando trincheiras, formando uma proteção com os escudos. Tudo requer suor, para que os seus corpos e o seu espírito não se assustem passando da sombra ao sol, do sol ao gelo, da túnica à armadura, do silêncio aos gritos, da calma ao tumulto” (*Ad Martyras*, III, 1-2).

O mesmo acontece quando se busca apresentá-los enquanto atletas. Ao destacar a personagem do mártir, imediatamente Tertuliano enfatiza a questão da disciplina, sendo que esta é responsável pelo sucesso do atleta. A reclusão do cárcere, o desconforto, o período de espera, tudo é ressignificado, visando animar a fé daqueles que representam naquele momento a cristandade. Aqueles que brevemente estariam em uma arena, para serem supliciados, devido ao testemunho do *nomem*:

“Por isso, ó benditos, qualquer que seja esta dureza, considerem-na como um exercício das virtudes do espírito e do corpo. Vocês estão prestes a enfrentar um glorioso torneio em que o Deus vivo é o supremo juiz, o Espírito Santo é o técnico, a coroa da eternidade é o prêmio de substância angelical, a cidadania nos céus, a glória pelos séculos dos séculos. Os atletas também são isolados, submetidos a uma disciplina severa para que se dediquem em desenvolver as suas forças. Assim, são mantidos distantes dos prazeres do sexo, dos alimentos mais elaborados, das bebidas muito fortes. São submetidos a sofrimentos, a tormentos, a fadigas e quanto mais tiverem penado nestes treinamentos mais poderão alcançar a vitória. Mas eles, como diz o Apóstolo, o fazem para obter uma coroa destinada a corromper-se. Nós, ao contrário, que nos esforçamos para obter a coroa eterna, consideramos o cárcere como a nossa academia, para podermos nos apresentar no estádio do tribunal bem preparados para qualquer desconforto, pois a virtude se constrói nas dificuldades e se corrompe na moleza” (*Ad Martyras*, III, 3-5).

O apologeta demonstra sua perspectiva com relação ao mundo que o cerca, haja vista que no discurso ele enfatiza a sua visão teleológica⁷² da história, no qual o seu Deus é quem está no controle da vida daqueles que o seguem:

“Portanto Jesus é o magistrado, que ungiu vocês com o espírito, e empurrou vocês nesta arena, quis colocar vocês antes do dia do torneio em um regime mais duro do que aquele da condição de maior liberdade em que vocês se encontravam, para que as forças se corroborassem em vocês” (*Ad Martyras*, III, 4).

Por isso, afirma o apologista que a atitude destes homens e mulheres que são sacrificados nas arenas romanas tem um objetivo maior, que é divulgar e confirmar o testemunho destes, propagandeando a fé cristã ao grande público. Até por que, nas palavras de Tertuliano; “crescemos em número cada vez que nos ceifar: o sangue dos cristãos é a semente do cristianismo” (*Apologeticum*, L,13).

Assim, Tertuliano busca enfatizar a idéia de que a morte dos mártires, enquanto sacrifício funciona como alimento da pregação destes. A palavra plantada nos corações é regada com sangue do sacrifício dos mártires, pois sempre que se martiriza um cristão se chama atenção dos cidadãos para o motivo de tão escandalizante morte, conseguindo assim, por meio da morte sacrificial, um testemunho de fé, levando a outros os fundamentos da fé Cristã, ou seja, do cristianismo.

⁷² A perspectiva teleológica prevê um início, um meio e um fim para todas as coisas. Sendo que no caso do autor em questão, o martírio responde a este padrão, em que o fim é no paraíso com seu Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Identificamos a partir da pesquisa em questão que o cristianismo no período da transição do segundo para o terceiro século d.C., passou por transformações importantes, para o desenvolvimento e afirmação da nova fé cristã e sua conseqüente assimilação por parte do Império.

A romanização da África, nas suas perspectivas políticas, culturais e religiosas, especialmente com o uso do latim, teve participação fundamental para que a literatura cristã se popularizasse. Dentro do papel dinamizador desta literatura, destaca-se o estilo apologético, influenciando os escritos de atas, *martyrias* e lendas. Estes gêneros foram privilegiadamente utilizados para registro da memória cristã, projeto este desenvolvido com ênfase especial no sofrimento dos mártires.

Para o cristianismo, perseguido durante um longo período, sob domínio do *Imperium*, esta literatura desempenhou um papel fundamental de estruturação teológica e divulgação do movimento cristão para todo o Império. A morte no cristianismo foi ressignificada, especialmente no tocante aos mártires, em que se destaca o caráter sacrificial desta, alcançando para tanto um status heróico. Sendo assim, os martírios

simbolizados pelo ato sacrificial destes cristãos, é assimilado como traço fundamental para formação de uma identidade cristã africana latino-romana.

Podemos perceber que a literatura cristã exerce um papel fundamental no processo de afirmação e delimitação do cristianismo antigo. Fatores como a assimilação do helenismo, a influência e o uso do latim enquanto idioma oficial da igreja, ressignificação do processo de romanização e teologização inicial, exerceram uma influencia decisiva ao cristianismo. Este papel pode ser percebido desde o início do cristianismo ainda no I século, na palestina romana, momento em que se testemunha o surgimento de uma literatura cristã, centrada nas narrativas testemunhais, crônicas históricas e epístolas, sendo estas compiladas e ordenadas formando assim o cânone das escrituras sagradas cristãs.

Esta literatura desde seus primórdios já se apresenta como registro memorial e testemunhal do movimento cristão. No decorrer do seu processo de desenvolvimento, o cristianismo se valerá deste instrumento valioso para a seita dos cristãos, mas não somente como registro, mas também como instrumento de divulgação da nova fé aos que ainda não o conhecem, tendo estes escritores, o mundo romano que o cerca como alvo. Portanto temos esta manifestação literária cristã, já consolidada no final do I século d.C., por meio dos chamados “pais apostólicos” e posteriormente por meio dos “pais apologistas.”

O modelo apologético se destaca enquanto grande representante desta literatura cristã, haja vista, a popularidade alcançada por intermédio destes escritores, utilizando esta literatura para promoção e especialmente, para a defesa da fé cristã. A África antiga, e em especial o norte da África, romanizada e helenizada no período imperial, irá servir de berço para a formação do maior centro de promoção cristã da antiguidade.

Temos, nesta literatura cristã antiga a especificidade africano-latina, que fomentará o período mais profícuo para o desenvolvimento intelectual e teológico cristão. É neste contexto literário que se insere o nosso apologista cartaginês, Tertuliano, com seus escritos polêmicos, e tendo como principal eixo de suas obras o martírio. Este tema se desenvolve apoiado por esta literatura e sua tradição, no que diz respeito à África romana latina, isto é perceptível, especialmente no período em questão, objeto desta dissertação.

Este caráter de registro memorial, que se apresenta como intrínseco a esta literatura, subsidiará um projeto de formação de identidade cristã. Pois esta identidade necessitará com frequência de uma tradição histórica para apoiar, visando se legitimar tal projeto. Pois a partir deste projeto identitário, enfatiza-se com veemência a questão martirial e o sacrifício destes homens e mulheres enquanto processo de identificação cristã em oposição às outras expressões identitárias que se impunham neste momento, em especial a posição politeísta defendida pelo paganismo do Império Romano.

Dessa forma se percebe que o mártir, este cristão disposto a morrer por sua fé, tem através de sua atitude extrema, simbolizada por um sacrifício, uma identificação com sua filiação religiosa, assim como demonstra também valores e virtudes extremamente caros ao cristianismo, que por certo auxilia o cristianismo neste processo de divulgação da fé cristã.

A morte suplicial destes ressalta o caráter heróico do mártir servindo estrategicamente ao projeto de expansão do cristianismo. O sacrifício enquanto ritual religioso e cültico não nasce com o cristianismo, mas necessariamente alcança um status diferenciado com este. O sacrifício cristão deste mártir alcança um significado que difere quanto ao padrão, ao objetivo e a recompensa, quando comparado ao sacrifício do mundo religioso pagão.

Este ato ritual tão comum ao mundo politeísta romano têm agora uma perspectiva diferenciada, pois enquanto no mundo não-cristão esta atitude é tida como rotineira, no mundo cristão este comportamento é singularizado, imbuído de intenso significado e executado dentro de uma lógica que valorize necessária e indelevelmente o momento da morte.

A perseguição ao cristianismo ressalta a participação destes personagens, pois o mártir com o seu sofrimento e morte, servem como representação do ideal cristão de sacrifício. Este ideal rememorado a partir do sacrifício destes fiéis tem por objetivo maior construir a partir da literatura cristã, uma imagem de valorização deste ato, não expondo os condenados ao opróbrio, mas elevando-os a categorias de “santos”, ou seja, “separados”, o que equivale dizer que são escolhidos diretamente pelo seu Deus para este fim, sendo esta a mais alta honra dentro do cristianismo.

Portanto, estes mártires são tomados enquanto referenciais e paradigmas para o cristianismo, especialmente tendo por base seu sacrifício. Destacado na África, sob dominação romana, este sacrifício fomentará a literatura cristã, que se encarregará de cristalizar a imagem destes enquanto heróis da fé.

Conclui-se que esta honra dada aos mártires resulta da condição testemunhal alcançada por estes, neste caso de *exemplum*. A disposição e o caráter profético-sacrificial, são as principais características destes heróis da fé. Estes *confessores* se aproximam do ideal de perfeição cristã, o que representa a imitação plena do modelo de vida de seu líder, Jesus de Nazaré, que viveu e morreu martirialmente para divulgar esta fé.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A) DOCUMENTOS TEXTUAIS:

AGOSTINHO. *Cidade de Deus*. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 1999.

BÍBLIA SAGRADA. *Nova Versão Internacional*. São Paulo: Ed. Vida, 2003.

SUETÔNIO. *A Vida Dos Doze Césares*. Trad. Sady Garibaldi. São Paulo: Ediouro, 2002.

TÁCITO. *Annals*. Trad. Alfred J. Church e Willian J. Brodribb. Chicago: University of Chicago, 1978.

TERTULIANO. *Ad Martiras*. Trad. Martino Menghi. Italia: Arnaldo Mondadori, 1995.

TERTULIANO. *Apologeticum*. Trad. Carmem Castillo Garcia. Madri: Gredos, 2001.

TERTULIANO. *Apologetique*. Trad. Jean Pierre Waltzing. Paris, 1929.

TERTULIANO. *Apologetico*. Trad. A. Resta Barrile. Italia: Arnaldo Mondadori, 1992.

TERTULIANO. *Apology*. Trad. T.R. Glover. London. Harvard University Press, 1984.

PLINE LE JEUNE. *Lettres*. Trad. Yves Hucher. Paris. Union Générale. 1966.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

B) OBRAS GERAIS:

—

ALLPORT, Gordon. *The Individual and His Religion: A Psychological Interpretation*. New York: The MacMillan Company, 1964.

ALTANER, B. e STUIBER, A. *Patrologia*. São Paulo: Paulinas, 1988.

AMAT, Jacqueline. *Passion de Perpétue et Félicité suivit des Actes*. Paris. Les Éditions du Cerf, 1996.

ANSARD, Pierre. *La gestion des passion politiques*. Lausanne. L'Auge d'Homme. 1983.

BACZO, Bronislaw. *Imaginação Social*. *Enciclopédia Einaudi*. Porto: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1996. V5.p.296-352.

BAKER, Robert A. *A Summary of Christian History*. Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1959.

BALSDON, J. *Roma como campo das religiões*. In: *O mundo Romano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.p.182-198.

BAYET, Jean. *La Religion Romana: Historia Politica y Psicologia*. Madri: Cristiandad, 1969.

BARNES, T. D. Legislation Against the Christians. *The Journal of Roman Studies*, London, v.58, p.32-50, 1968.

BATAILLE, George. *Teoria da Religião*. São Paulo: Ática, 1993.

BARRILE, A. R. *Introdução*. In: TERTULIANO. *Apologetico*. Trad. A. Resta Barrile. Italia: Arnaldo Mondadori, 1992.p.V-XX.

BAUMGARTNER, Mireille. *A Igreja no ocidente: das origens às reformas no século XVI*. Lisboa: Setenta 2001.

BINGEMER, M. C. L. *Violência e Religião*. São Paulo: PUC / Loyola, 2001.

BORNECQUE, H.; MORNET, D. *Roma e os Romanos*. São Paulo: EDUSP / EPU, 1976.

BOURDIEU, Pierre. *A Ilusão Biográfica*. In: Usos e Abusos da História Oral. Marieta de M.Ferreira e Janáina Amado (Org.) Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1996.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo. Perspectiva, 1982.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2001.

BOURDILLON, M.F.C. Antropological Approaches to the Study of African Religions. *Numen*, London, v.40, 3, p.217-239, 1993.

BOWERSOCK, G. W. *Martyrdom & Rome*. United Kingdom: University of Cambridge, 1995.

BOYARIN, Daniel. *Dyng for God*. California: Stanford University Press, 1999.

BROWN, Peter. *O fim do Mundo Clássico: de Marco Aurélio a Maomé*. Lisboa: Verbo, 1972.

_____. *A Ascensão Do Cristianismo No Ocidente*. Lisboa: Presença, 1999.

BUCHNER, Karl. *Historia de la Literatura Latina*. Madrid: Labor, 1968.

- BURROWS, Mark. S.Christianity in the Roman Forum: Tertullian and the Apologetic Use of History. *Vigiliae Christianae*, London, v.42.n.3, p.209-235, 1988.
- BUSTAMANTE, Regina M. Da Cunha. *Roma Aeterna*. In: COSTA, Darc; SILVA, Francisco. Carlos Teixeira da (orgs.) *Mundo Latino e Mundialização*. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.p.29-43.
- CADIZ, Luiz M. *Historia de la Literatura Patristica*. Buenos Aires: Nova, 1954.
- CALDERINI, Aristide. *I Severi : La Crisi Dell'Impero Nel III Secolo*. Bologna: Licinio Cappelli Editore, 1949.
- CHAMPLIN, N; BENTES, J. *Ideologia*. In: *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. São Paulo: Candeia, 1997,v.3,p.206.
- CAMPENHAUSEN, Hans Von. *Os Pais da Igreja*. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.
- CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade* São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- CASTILLO GARCIA, C. Introdução. In: TERTULIANO. *Apologeticum*. Trad. Carmem Castillo Garcia. Madrid: Gredos, 2001, p. 7-40.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginada da Sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 1982.
- CATALAN, J-F. *O Homem e sua Religião*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- CATROGA, Fernando. Memória e História. In: PESAVENTO, Sandra J. (org.) *Fronteiras do Milênio*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2001.p.43-69.
- CAVALCANTE, Robinson. *Política e Cristianismo*. São Paulo: Vida, 1988.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Difel, 1990.
- CHARTIER, Roger. *À Beira da Falésia: A História entre Certezas e Inquietudes*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002.
- CHASTAGNOL, André. *Le Bas-Empire*. Paris: Armand Colin, 1969.

COMBY, Jean. *Para Ler a História da Igreja Das origens ao Século XV*. São Paulo: Loyola, 1996.

COMBLIN, JOSÉ. *O martírio*. São Paulo: Paulus, 1993.

CORASSIM, Maria. Romanização e Marginalidade na África do Norte. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.5,n.10,p.157-165.

CRETELLA JÚNIOR, J. *Curso de Direito Romano*. Rio de Janeiro: Forense, 1999.

CROATTO, S. *As Linguagens da Experiência Religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2001.

CROSSAN, J.D. *O Nascimento do Cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2004.

DAL COVOLO, Enrico. *I Severi e il Cristianesimo*. Roma: LAS, 1989.

DAMASCENO, Fábio. *O que é a profecia? Quem é o profeta?* In: *Profetas e profecias*.

BINGEMER, M. C. L.; YUNES, Eliana (Org). São Paulo: PUC / Loyola, 2002. p. 29-38.

DANIÉLOU, Jean. ; MARROU, Henri. *Nova História da Igreja I-Dos Primórdios a São Gregório Magno*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1973.

DANIÉLOU, Jean. El cristianismo como religión misionera. In: TOYNBEE, Arnold. (org). *El Crisol del Cristianismo*. Barcelona. Labor, 1971, p.283-299.

DAVIDSON, Ivor J. Staging the Church? Theology as Theater. *Journal of Early Christian Studies*. Baltimore.n.3,p.413-451, 2000.

DEMOUGEOUT, Émillienne. Le Chameau et l'Afrique du Nord Romaine. *Annales*, Paris, v.15, n.2, p.209-247, 1960.

DE SANCTIS, Gaetano. *Storia Dei Romani*. Firenze:La Nuova Itália,1973.

DECRET, François. *Le Chritianisme em Afrique du Nord Ancienne*. Paris.SEUIL, 1996.

DONINI, Ambrógio. *História do Cristianismo - Das Origens ao Justiniano*. Lisboa, Ed.70, 2003.

DROBNER, Hubertus. *Manual de Patrologia*. Petrópolis: Vozes, 2003.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo. Martins Fontes, 1989, p.189.

FAUS, José I. G. Testemunha do amor, morto por ódio ao amor. *Concilium*. Petrópolis: Vozes, 2003.p.59-67.

FIGUEIREDO, Fernando A. *Introdução à Patrística*. Rio de Janeiro. Vozes, 2009.

FILORAMO, G; RODA, S. *Cristianismo e Sociedade Antiga*. São Paulo. Paulus, 1997.

FONSATTI, J. C. *O profetismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

FREND, W.H.C. The Memoriae Apostolorum in Roman North Africa. *The Journal of Roman Studies*, Oxford, v.30, p. 32-49, 1940.

FREND, W.H.C. The failure of the Persecutions in the Roman Empire. *Past and Present*, Oxford, n.16, 1959, p.10-30.

_____ *The Donatist Church*. London: Oxford, 1952.

_____ Some North African Turning Points in Christian Apologetics. *Journal of Ecclesiastical History*, Boston, v.57, n.1, p.1-15, 2006.

FENTRESS, Elizabeth. Romanizing the Berbers. *Past and Present*, Boston, n.190, p. 3-34, 2006.

FOX, Lane. *Pagani e Cristiani*. Roma, Bari, 1991.

FRÉDÉRIC, Hurlet. Pouvoir des images, images du pouvoir impérial. La province d'Afrique aux deux premiers siècles de notre ère. *Mélanges de l'école française de Rome*, Rome. v.112, n.1, p.297-364, 2000.

GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

_____. *O Bode Expiatório*. São Paulo: Paulus, 2004.

GIRARDET, R. *Mitos e Mitologias Políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GNISS, Ralph R. K. Transgressão. In: Monine, Italiano. (org.) *Transgressão*. Goiânia: UCG, 2000. p. 37-50.

GLOVER, T.R. *Introduction*. In: TERTULIANO. *Apology*. Trad. T.R. Glover. London. Harvard University Press, 1984. p. IX-XXVII.

GONÇALVES, Ana Teresa M. *Oposição aos Imperadores durante o período dos Severos*, Dissertação (Mestrado em História), Universidade de São Paulo. São Paulo, 1997.

GRANT, Robert M. Pliny and the Christians. *The Harvard Theological Review*. v.41 n. 4, p.273-274, 1948

_____. Studies in the Apologists. *The Harvard Theological Review*. v.51. n. 3, p.123-134, 1958

_____. *História de Roma*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.

GRINGS, D. Dadeus. *Dialética da Política: História Dialética do Cristianismo*. Porto Alegre: Edipucrs, 1994.

GROTTANELLI, Cristiano. *O Sacrifício*. São Paulo: Paulus, 2008.

GUIGNEBERT, CH. *El Cristianismo Antiguo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

HALBWACHS, Maurice. *Memória Coletiva*. São Paulo, Vértice Editora.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

_____. Quem precisa de identidade. In: SILVA, T.T. (Org): *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes, 2000. p.103-133.

HAMMAN, Adalbert - G. *Os Padres da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1995.

HAGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. Porto Alegre: Concórdia, 2003.

HOPKINS, Keith. *A World Full of Gods*. England: Plume Book, 1999.

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

HUSKINSON, Janet. *Looking for culture, identity and power*. In: HUSKINSON, Janet (org.) *Experiencing Rome: Culture, Identity and Power in the Roman Empire*. London: Routledge, 2005, p 03-27.

HULTGREN, Arland J. Paul's Pré-Christian Persecutions of the Church. *Journal of Biblical Literature*.v.95,n.1, 1976, p.97-111.

IPIRANGA JÚNIOR, Pedro. *Prosa Narrativa Antiga: Martírios, Atos Apócrifos, Vidas de Santos*. Anais XXIII SEC. Araraquara, Ed. UNESP, p. 110-118, 2008.

JEREMIAS, Joachim. *Estudos no Novo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2006.

JULIEN, C-A. *Histoire de l'Afrique du Nord: Des origines à 1830*. Paris: Payot, 1994.

KERESZTES, Paul. The *Constitutio Antoniniana* and Persecutions under Caracala. *The American Journal of Philology*. v.91, n.4, p.446-459,1970.

_____ Law and Arbitrariness in the Persecution of the Christians and Justin's First Apology. *Vigiliae Christianae*, v.18, n.4,p.204-214,1964.

KLEIN, Carlos Jeremias. *Curso de História da Igreja*. São Paulo: Fonte, 2007.

KOTULA, Tadeusz. Les Africains et la Domination de Rome. *Dialogues d'histoire Ancienne*, v.2, n.1.p.337-358,1976.

LAZARUS, Richard S. *Personalidade e Adaptação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

LE GOFF, Jacques. *Imaginário Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1989.

LENTSMAN, Iakov. *A origem do cristianismo*. Lisboa: Caminho, 1988.

LESBAUPIN, Ivo. *A Bem - Aventura da Perseguição*. Petrópolis: Vozes, 1975.

LIÉBAERT, Jacques. *Os padres da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2000.

MacMULLEN, Ramsay. *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*. New Haven / London: Yale University Press, 1984.

- MAHJOUBI, A. *O período romano e pós-romano na África do Norte*. In: África Antiga. São Paulo: Ática, 1983, v.2, p. 473-510.
- MATOS, Alderi Souza de. *Fundamentos da Teologia Histórica*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.
- MATOS, Henrique C. J. *Introdução à História da Igreja*. Belo Horizonte: Lutador, 1997.
- MAUSS, M.; HUBERT, H. *Sobre o Sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- MEIRELES, Marílucia Melo. *Anomia: a patologia social na virada do milênio*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.
- MENDES, Norma Musco. Império e Latinidade. In: COSTA, Darc; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da (orgs). *Mundo Latino e Mundialização*. Rio de Janeiro: Mauad, 2004. p.17-27.
- MENGHI, Martino. Introdução. In: TERTULIANO. *Ad Martires*. Trad. Martino Menghi. Itália: Arnaldo Mondadori, 1995. p. V-XXI.
- MERRILL, Elmer T. Tertullian on Pliny's Persecution of Christians. *The American Journal of Theology*, v.22, n1, p.124-135, 1918.
- MOHRMANN, Christine. Les origenes de la Latinidade chretienne a Rome. *Vigiliae Christianae*, v.3.n.2, p.67-106, 1949.
- _____. Les origenes de la Latinidade chretienne a Rome. *Vigiliae Christianae*, v.3.n.3, p.163-183, 1949.
- _____. Les elements vulgaires du Latin des chretiens. *Vigiliae Christianae*, v.2.n.2, p.89-101, 1948.
- _____. A propôs de deux mots controversés de la latinité chrétienne: tropaeum nomem. *Vigiliae Christianae*, v.8.n.3, p.154-173, 1954.

_____. Le latin commun et Latin des Chrétiens. *Vigiliae Christianae*, v.1.n.1, p.1-12,1947.

_____. Les éléments vulgaires du latin des Chrétiens. *Vigiliae Christianae*, v.2.n.3,p.163-184,1948.

_____. Sur quelques interdictions de vocabulaire. *Vigiliae Christianae*, v.1.n.4, p.247-248,1947.

_____. L'empereur Julien et le vocabulaire chrétien. *Vigiliae Christianae*, v.11.n.1, p.37-48,1957.

MORESCHINI, Cláudio. NORELLI. *História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina 1: de Paulo à Era Constantinaiana*. São Paulo: Loyola, 1996.

MOMIGLIANO, A. *De Paganos, Judíos y Cristianos*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

_____ *et alli*. *El Conflicto entre el Paganismo y el Cristianismo em el Siglo IV*. Madrid: Alianza, 1989.

MONDONI, Danilo. *História da igreja na antiguidade*. São Paulo: Loyola, 2001.

NAGEL, Lízia H. Na mudança: a violência por parteira. In: *Ensaio sobre o cristianismo: história, filosofia e educação*. Maringá: EDUEM, 2006, p.115-136.

OLIVA, Luís C. G. *As Marcas do Sacrifício*. São Paulo: FAPESP, 2004.

OLSON, Roger. *História da Teologia Cristã*. São Paulo: Vida, 2001.

O'REILLY, A.J. *Os Mártires do Coliseu*. Rio de Janeiro: CPAD. 2005.

PATLAGEAN, Eveline. A História do Imaginário. In: LE GOFF, J.(org.) *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.p. 391-427.

PERKINS, Judith. *The Suffering Self. Pain and Narrative Representation in the Early Christian*. London and New York: Routledge, 1995.

- PESAVENTO, Sandra J. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- PEREIRA, Maria H. R. *Estudos de História da Cultura Clássica: cultura romana*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, v.2, 2002.
- PETRELLI, Rodolfo. *Transgredir é preciso*. In: Monine, Italiano. (org.) *Transgressão*. Goiânia: Ed. UCG, 2000. p. 7-12.
- PETIT, Paul. *A Paz Romana*. São Paulo: EDUSP, 1989.
- _____. *Histoire générale de l' Empire romain. I Le Haut - Empire*. França: Éditions du Seuil, 1974 a.
- _____. *Histoire générale de l' Empire romain. II La crise de l' Empire*. França: Éditions du Seuil, 1974 b.
- PIERINI, Franco. *A Idade Antiga Curso de História da Igreja I*. São Paulo: Paulus, 1998.
- PIERRARD, P. *História e Igreja*. São Paulo: Paulus, 1982.
- QUASTEN, J. PATROLOGIA I: *Hasta el concilio de Nicea*. Madrid: BAC, 2004.
- _____. PATROLOGIA II: *La edad de oro de la literatura patristica griega*. Madrid: BAC, 2004.
- RAVEN, Susan. *Rome in Africa*. London and New York: Routledge, 1999.
- RICCIOTTI, GIUSEPPE. *La "Era de los Mártires"*. Barcelona: ELER, 1953.
- ROLOFF, Jurgen. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
- ROPS, Daniel. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*. São Paulo: Quadrante, 1988.
- ROSA, Merval. *Psicologia da Religião*. Rio de Janeiro: Juerp, 1992.
- ROSTOVTZEFF, M. *História de Roma*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- ROUCHE, Michel. *Os Impérios Universais Século: II a IV*. Lisboa: Dom Quixote, 1980.

- SCHEID, John. O Sacerdote. In: GIARDINA, Andrea (org). *O Homem Romano*. Lisboa: Presença, 1991.p.51-72.
- SHAW, Brent D. Judicial Nightmares and Christian Memory. *Journal of Early Christian Studies* v.11, n.4, Baltimore, p.533-563, 2003.
- SHERWIN-WHITE, A.N. O Imperialismo Romano. In: *O mundo Romano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.p.81-82.
- SCHIAVONE, Aldo. *História Rompida*. São Paulo: Edusp, 2005.
- SHELLEY, Bruce L. *História do cristianismo ao alcance de todos: uma narrativa do desenvolvimento da Igreja Cristã através dos séculos*. São Paulo: Shedd, 2004.
- SHEPHERD JR, M.H. Martyrs. In: Keith Crim.(Org.). *Abingdon Dictionary of Living Religions*.Nashville: Abington, 1981.p.463.
- SIEPIERSKI, Paulo Donizéti. *A Leiturgia Libertadora de Basílio Magno*.São Paulo: Paulus, 1995.
- SILVA, Eliane M. *Vida e Morte: O Homem no Labirinto da Eternidade*. Tese de Doutorado. Ed.Universidade Estadual de Campinas, 1993.
- SILVA, Tomas Tadeu da. *A produção social da identidade e da diferença*. In: SILVA, T.T. (Org): *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis / Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2000, p.73-102.
- SIMMEL, Georg. (Org.) Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática, 1983.
- SIMONASSI, Lorismário. Para muito além da transgressão. In: Monine, Italiano. (org.) *Transgressão*. Goiânia: Ed.UCG, 2000. p. 61-68.
- SOREL, GEORGE. *Reflexões sobre a violência*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- STARK, Rodney. *O crescimento do cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- STE-CROIX, G.E.M. *Por que foram perseguidos os primeiros cristãos?* In: FINLEY. (ed) *Estudos sobre a história antiga*. Madrid: Akal, 1981.p. 68-76.

_____El choque del cristianismo com el gobierno imperial romano. In:TOYNBEE, Arnold.(org). *El Crisol del Cristianismo*. Barcelona. Labor, 1971, p.331-352.

SUTTER, Miriam. *A palavra mágica e a magia da palavra*. In: *Profetas e profecias*.

BINGEMER, M. C. L.; YUNES, Eliana (orgs).São Paulo: PUC / Loyola, 2002, p.23-28.

SVENTSÍTSKAIA, Irina. *Os primeiros Cristãos*. Lisboa: Caminhos, 1990.

TEDESCO, DIANA R. *Características do Cristianismo Africano*. In: RIBLA. Petrópolis: Vozes, n. 54, v.2. p.119-129,2006.

TERRA, J.E.M. *Origem da Religião*. São Paulo: Loyola, 1985.

TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. São Paulo: ASTE, 2004.

THEISSEN, Gerd. *La Redacción de los Evangelios y la Política Eclesial Um enfoque sócio-retórico*. Navarra, Verbo Divino, 2002.

THIESSEN, Henry Clarence. *Palestras em Teologia Sistemática*. São Paulo: Imprensa Batista Regular do Brasil, 2006.

TOYNBEE, Arnold J. *Helenismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

TOYNBEE,J.M.C. *Death and Burial in the Roman World*. London: Thames and Hudson, 1971.

UBIERNA, Pablo. *El Mundo Mediterraneo en la Antigüedad Tardia*. Buenos Aires; EUDEBA, 2007.

VAUCHEZ, André. O Santo. In: *O Homem Medieval*. LE GOFF, Jacques. (Dir.) Lisboa: Presença, 1989.

VEYNE, Paul. *A Sociedade Romana*. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____Quando nosso mundo se tornou cristão. (312-394). Lisboa: Texto & Grafia, 2009.

- VENTURINI, RENATA L.B. Paganismo e cristianismo no mundo romano. In: *Ensaio sobre o cristianismo: história, filosofia e educação*. Maringá: EDUEM, 2006.
- WALTZING, Jean P. Introdução. In: TERTULIANO. *Apologetique*. Trad. Jean Pierre Waltzing. Paris, 1929. p.VII-LX.
- WARFIELD, Benjamin. Africa and the Beginnings of Christian Latin Literature. *The american journal of theology*. v.11.n.1, p.95-110,1907.
- WARMINGTON, B.H. O Período Cartaginês. In: *África Antiga*. São Paulo: Ática, 1983.v.2, p. 449-472.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Ed.UNB, 1991. v.1 e 2.
- WENGST, Klaus. *Pax Romana: pretensão e realidade: experiências e preocupações da paz em Jesus e no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- WHITE, L. Michael. *De Jesús al cristianismo*. Navarra, Verbo Divino, 2007.
- WOODWARD, Katherine. “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual” In: SILVA, T.T. (Org): *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, p.7-72.
- WOODWARD, Kenneth L. *A Fábrica de Santos*. São Paulo: Siciliano, 1992.
- ZAMPAGLIONE, Gerardo. *L'idea della pace nel mondo antico*. Torino, Edizione Raí, 1967.