

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*  
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

EDUARDO SOARES DE OLIVEIRA

**SEMEN SANGUINIS CRISTIANORUM:  
A CONSTRUÇÃO DE UM PROJETO DE IDENTIDADE CRISTÃ EM TERTULIANO**

GOIÂNIA  
2014

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*  
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

EDUARDO SOARES DE OLIVEIRA

**SEMEN SANGUINIS CRISTIANORUM:  
A CONSTRUÇÃO DE UM PROJETO DE IDENTIDADE CRISTÃ EM TERTULIANO**

Trabalho apresentado para defesa como requisito obrigatório para obtenção do título de doutorado em Ciências da Religião, sob orientação do Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira.

GOIÂNIA  
2014

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)  
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

Oliveira, Eduardo Soares de.  
O48s Semem Sanguinis Cristianorum [manuscrito] : a construção  
de um projeto de identidade cristã em Tertuliano / Eduardo Soares  
de Oliveira. – Goiânia, 2014.  
141 f. ; 30 cm.

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de  
Goiás, Programa de Doutorado em Ciências da Religião, 2014.  
“Orientador: Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira”.  
Bibliografia.

1. Tertuliano. 2. Identidade. 3. Mártires cristãos. 4.  
Cristianismo. I. Título.

CDU 27(043)

TESE DO DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA EM 04  
DE DEZEMBRO DE 2014 E APROVADA COM A NOTA 8,8 PELA BANCA  
EXAMINADORA

1. Dr. Joel Antônio Ferreira /PUC Goiás (Presidente) Joel A. Ferreira

2. Dr. Valmor da Silva /PUC Goiás (Membro) Valmor da Silva

3. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros /PUC Goiás (Membro) Eduardo Gusmão de Quadros

4. Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti /UFPB (Membro) Carlos André Macêdo Cavalcanti

5. Dr. Deuzair José da Silva /UEG (Membro) Deuzair José da Silva

A minha mãe, mestra e incentivadora que não pode ver em vida este momento, mais  
que com certeza faz parte dele.

Muito obrigado por tudo!

Saudades!

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de agradecer primeiramente a Deus, por ter me concedido esta oportunidade de aprender e crescer neste processo de busca desafiante, tanto pessoal quanto academicamente.

Agradeço também a Fapeg, por me auxiliar neste momento fundamental do meu aperfeiçoamento acadêmico, auxílio este sem o qual esta tese não poderia ser viabilizada.

Agradeço também ao meu orientador Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira, pela incansável e constante ajuda e orientação, ao senhor fica o meu muito obrigado.

Não menos importantes foram meus mestres do programa de doutorado que sem dúvida me auxiliaram e sempre se dispuseram para me auxiliar no que fosse necessário. A vocês meu muitíssimo obrigado.

Gostaria também de agradecer a todos os colegas do programa, que direta ou indiretamente colaboraram com discussões, questões e novos olhares sobre a pesquisa.

Agradeço ainda aos meus pais que sempre me estimularam a estudar e com certeza esta vitória é também deles, pelo apoio constante, pela paciência e encorajamento diário eu nunca poderei agradecer plenamente, meu muito obrigado.

A minha esposa, amiga e companheira sem a qual este trabalho se tornaria muito mais difícil. É graças a você e seu apoio que pude concluir este projeto. Muito obrigado por tudo!

Aos professores da banca de qualificação, Dr. Valmor da Silva e Dra. Maria Cristina de Freitas Bonetti, meu muitíssimo obrigado a ambos, pois sem suas leituras (acuradas e pontuais) e as colocações de vocês eu não poderia aprimorar este trabalho e chegar até este momento.

Aos professores da banca de defesa meu muitíssimo obrigado a todos por aceitarem participar deste momento final.

## EPÍGRAFE

*“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 ânimo 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).*

## RESUMO

OLIVEIRA, Eduardo Soares de. *Sinem Sanguinis Christianorum: a construção de projeto de Identidade Cristã em Tertuliano. 2014. Tese (doutorado)- Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião. Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2014.*

Esta tese apresenta o apologista Tertuliano de Cartago e seu projeto, que busca defender o cristianismo diante das arbitrariedades do Império Romano e sua consequente e injusta perseguição. O principal tema desta pesquisa é o martírio e tem como principal objeto os textos arrolados de Tertuliano. O presente trabalho tem como objetivo e problemática principal demonstrar a importância do martírio no cristianismo africano durante o período imperial romano e sua função na construção de um projeto identitário para o cristianismo. É nesse momento que se tem na região africana do Império as condições que favoreceram o crescimento do incipiente movimento cristão que buscava se afirmar na África romanizada. Dentre a vasta obra do autor, em que se apresenta o seu posicionamento político favorável aos cristãos, várias destas obras se destacam, são elas *Apologeticum*, *Ad Martyras*, *Scorpiace*, *Ad Scapulam*. Para tanto, esta pesquisa 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. No segundo capítulo, analisa-se o martírio e suas características e perspectivas dentre as quais se identifica o papel das perseguições como fundamentais neste processo. Chamam a atenção para o sacrifício como representação identitária e a conformação da memória cristã martirial a partir da literatura cristã latina, enquanto ponto fundamental e simbólico do momento martirial. Já no terceiro capítulo, esta postura martirial cristã é vista como consolidadora do movimento cristão na África. Ao se ter em vista que os mártires se tornem *exemplum* 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.

Palavras-Chave: Tertuliano; Cristianismo; África; Mártir; Identidade.



## ABSTRACT

OLIVEIRA, Eduardo Soares de. *Semem Sanguinis Cristianorum*: the building design in Tertullian of Christian Identity. Thesis (Ph.D.). The Post-graduate Studies in Religious Sciences. Pontifical Catholic University of Goiás, Goiânia, 2014.

This thesis presents the apologist Tertuliano of Cartago and his project, seeking to defend Christianity on the arbitrariness of the Roman Empire and its consequent and unjust persecution. The main theme of this research is martyrdom and its main object the enrolled text of Tertullian. This study aims and main problem to demonstrate the importance of martyrdom in African Christianity during the Roman imperial period and its function in the construction of an identity project for Christianity. That's when we have the African region of the Empire the conditions that favored the growth of the nascent Christian movement that sought to affirm the Romanized Africa. Among the vast work of the author, which presents a favorable political position to Christians, many of these works stand out, they are *Apologeticum*, *Ad Martyras*, *Scorpiace*, *Ad Scapulam*. For both, this research is structured in three chapters. In the first chapter, we seek to identify Christianity as presented in the transition from second to third century AD, highlighting the dominance of Rome on Africa. The second chapter analyzes the martyrdom and they characteristics and perspectives among which identifies the role of persecution as fundamental in this process. Call attention to the sacrifice as identity representation and the conformation of Christian martyrdom memory from the Latin Christian literature as a fundamental and symbolic point of martyrdom time. In the third chapter, this Christian martyr stance is seen as a consolidator of the Christian movement in Africa. To be borne in mind that the martyrs become exemplum of faith and commitment to the gospel, we find that the Christian sacrifice, from martyrdom is stated as identity project this Latin-Roman African Christianity.

Keywords: Tertullian; Christianity; Africa; martyr; Identity.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I: IMPERIO ROMANO E O CONTEXTO AFRICANO DE TERTULIANO.....	15
1.1 O Império romano e sua expansão.....	15
1.2 A África cristã e seu projeto de expansão.....	26
1.3 O império romano e sua perseguição ao cristianismo.....	33
1.4 A literatura romano-cristã: uma experiência africana.....	45
CAPÍTULO II: O CONTEXTO MARTIRIAL CRISTÃO E A QUESTÃO DA PERSEGUIÇÃO.....	58
2.1 O martírio e seu significado.....	58
2.2 As oposições ideológicas e as perseguições.....	64
2.3 Martírio: uma visão a partir do sacrifício.....	74
2.4 O martírio como representação identitária no cristianismo .....	78
2.5 O martírio e sua característica profética.....	83
CAPÍTULO III: O MARTÍRIO EM TERTULIANO: UMA PERSPECTIVA AFRO- CRISTÃ.....	90
3.1 O ensino cristão e o desenvolvimento de uma perspectiva legitimadora da prática martirial cristã.....	90
3.2 A visão de Tertuliano sobre o motivo da perseguição romana.....	99
3.3 A visão de Tertuliano no tocante aos cristãos perseguidos .....	104
3.4 A constituição da ideia de sacrifício martirial em Tertuliano.....	106
Considerações finais.....	119
Referências .....	124

## INTRODUÇÃO

O presente texto é fruto de uma longa reflexão sobre a temática do martírio. Este assunto me fascinou desde os inícios do ano 2000, em que passei a me dedicar ao estudo da Patrística e da História do Cristianismo Antigo, buscando em minhas leituras e reflexões, cada vez mais me enveredar pelo tema da morte heroica ou nobre morte cristã, a saber, o martírio.

Após alguns anos de estudos, minhas leituras me dirigiram à patrística latina apesar de sua riqueza incalculável de temas e possibilidades, decidi me aprofundar no tema do martírio em Tertuliano, assunto este que já me consome ao menos sete anos de pesquisas.

A presente tese busca apresentar o apologista Tertuliano de Cartago e seu projeto, que busca defender o cristianismo diante das arbitrariedades do Império Romano e sua conseqüente e injusta perseguição, na visão deste. Neste sentido o presente trabalho busca apresentar uma perspectiva em que a partir das obras de Tertuliano, especialmente as que tratem do martírio, demonstre-se a possibilidade de um projeto identitário ao cristianismo nascente, que naquele momento carecia de legitimação e formatação.

Para a compreensão deste objeto, se faz necessário identificarmos como se deu o processo histórico em que se insere Tertuliano, que vai desde a conquista e expansão imperial romana pelo norte da África, chegando a Cartago, com seu processo de romanização, imprimindo assim nas regiões colonizadas sua influência helenizada, por exemplo o dualismo/estoicismo, que é uma influência marcante para o cristianismo africano.

O principal tema desta pesquisa é o martírio e tem como principal objeto os textos arrolados de Tertuliano. O presente trabalho tem como problemática principal desenvolver uma reflexão, em que se busque responder à questão que se apresenta, que é como se desenvolveu a partir da obra de Tertuliano e da temática do martírio um projeto de identidade para o cristianismo africano durante o período imperial romano e sua função na construção de um projeto identitário para o

cristianismo? Assim como buscaremos compreender, quais as condições que favoreceram tal projeto identitário.

Esta pesquisa tem como hipótese fundamental, que os escritos de Tertuliano, assim como, especialmente o temática do martírio por ele trabalhada, subsidiam um projeto de identidade para o cristianismo, no momento e posteriormente. Pois tendo em vista a condição de exploração e opressão da parte do Império Romano sobre a população cristã africana em especial, aliado à conformação filosófica dualista típica do momento e ainda a perseguição aos cristãos gerando assim mártires para o cristianismo, este testemunho, a partir do ato de sofrer e morrer por Cristo, serviu como semente e cimento para construir um projeto de cristianismo na transição do II para o III século, especialmente partindo da África Cartaginesa.

Metodologicamente esta pesquisa se apoia na análise crítica das fontes originais do autor em questão, confeccionadas na passagem do II para o III século d.C., originalmente em latim e aqui cotejadas pelas edições em línguas modernas para o trabalho. Vale ressaltar que as traduções das obras aqui expostas (inclusive em latim), são livres e são de responsabilidade minha.

Cartago é a mais importante cidade africana da época imperial, sendo palco de um período singular e complexo, porém frutífero para o cristianismo antigo, especialmente quando da transição do II para o III século d.C. Tem-se uma visibilidade cada vez maior para a porção africana do Império, necessariamente após a ascensão de Septímio Severo ao poder como imperador, um africano na mais importante função do Império Romano.

É nesse momento que se tem 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 I século buscava delimitar um padrão de atuação específico, adequando-se à realidade em que se encontrava inserido. Logo buscava assim condições para expandir suas ideias aos cidadãos do Império (CADIZ, 1954).

Tem-se como um dos mais destacados representantes deste cristianismo africano romano Quintus Septimius Florens Tertullianus (155-230 d.C.), 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 ao testemunhar atos martiriais por parte dos cristãos.

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 do autor, em que se destaca o seu posicionamento político favorável aos cristãos, várias destas obras se destacam, são elas *Apologeticum*, *Ad Martyras*, *Scorpiace*, *Ad Scapulam*.

Estas obras foram escritas entre 197 e 210 d.C, em um contexto fortemente influenciado pela filosofia greco-romana, destacando-se neste contexto romano o dualismo estoicista. O autor buscando demonstrar sua indignação de cristão com relação aos abusos por parte do Império Romano frente aos seus, busca, por meio de sua pena de escritor trazer a verdade, do ponto de vista dos cristãos, aos que os perseguiram, a saber, o poderoso Império Romano e seus magistrados.

Para Tertuliano, estes perseguiram os cristãos devido à *ignorantia*. Como homem profundamente erudito, versado em grego e latim, formado em direito na capital do Império e com formação em retórica e oratória em Cartago, 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 nas suas obras *Apologeticum* e *Ad Scapulam* 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). Nestas obras estruturadas com questionamentos e argumentações retóricas, o autor buscou demonstrar a sua premissa, a defesa aos 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.

Nestes tratados apologéticos (CAMPENHAUSEN, 2005, p. 185), o autor buscou desconstruir as causas apresentadas comumente enquanto legitimação para a perseguição aos cristãos. Nos processos impetrados contra os cristãos, coube ao advogado cartaginês identificar falhas nos procedimentos do tribunal no trato quanto às 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 àqueles que ainda não a conhecem. Com o uso de sua eloquência (CASTILLO GARCIA, 2001,

p. 16-17), o autor estruturou estes tratados de forma a ressaltarem sua característica panegirista tão cara ao cristianismo antigo, especialmente o africano.

Outras obras que se destacam nesta pesquisa são dois pequenos textos chamados *Ad Martyra* e *Scorpiace*. Eles são apresentados de forma clara e possuem um texto curto e objetivo dirigido aos “irmãos perseguidos”, os mártires (COMBLIN, 1993). Aproximando-se mais de sermões exortativos do que de tratados, em que o apologista cartaginês busca incentivar e motivar aqueles que estão no cárcere, e sendo perseguidos, esperando o martírio (MENGHI, 1995).

Nestes sermões, Tertuliano intenta em animar a fé daqueles que estão presos em nome de Cristo. Para tanto, o autor aplica em seu discurso 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 que se apresentarão e que 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 dentre a vasta bibliografia de Tertuliano, merecem destaque, para que busquemos refletir a respeito do martírio no cristianismo, especialmente com relação à África romana do período em questão.

Para tanto, esta pesquisa 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.

Nesse momento percebe-se a cristianização cada vez maior do norte africano, marcada pela helenização e opressão 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, analisa-se 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 como representação identitária e a conformação da memória cristã martirial a partir da literatura cristã latina, enquanto ponto fundamental e simbólico do momento martirial. Por sua vez, este sacrifício se desenvolveu, enquanto representação da crise e atitude aglutinante para o cristianismo africano, gerando uma postura identitária e profética para a nova seita.

Já no terceiro capítulo, esta postura martirial cristã é vista como consolidadora do movimento cristão na África. O martírio é o 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 em importância dentre outros temas, pois vem buscando a partir do testemunho público de sua fé no Cristo, uma maior participação no processo de evangelização e divulgação do cristianismo, papel este que é tido como fundamental para a expansão. Ao se ter em vista que os mártires se tornem *exemplum* de fé e compromisso para com o evangelho, percebe-se que o cristianismo, a partir do martírio, busca se afirmar enquanto projeto identitário de resistência deste cristianismo africano latino-romano frente aos seus opositores, que no contexto de Tertuliano é o Império Romano.

Este trabalho não tem a pretensão de esgotar o tema em questão, mas busca apenas colaborar para o debate acadêmico, por ser talvez a única pesquisa sobre o tema do martírio no Brasil, que aborde o assunto a partir deste autor, o cartaginês Tertuliano, sendo este uma referência para o conhecimento do Cristianismo e do Império Romano no período em questão. A nossa ideia é simplesmente tentar colaborar para o debate e para o desenvolvimento das pesquisas sobre o tema e sobre o autor em questão na academia brasileira, já que fora do Brasil, Tertuliano de Cartago já é bem conhecido e trabalhado.

## CAPÍTULO I

### 1. IMPÉRIO ROMANO E O CONTEXTO AFRICANO DE TERTULIANO

O Império Romano tem seu período de maior glória na transição do período da república para o período imperial, sendo este um momento de grande efervescência cultural, política e militar em Roma marcando definitivamente a grande expansão romana, a chamada romanização do mundo, a ampliação das fronteiras de seu território e o conseqüente domínio sobre o mundo bárbaro da época impondo sua ideologia e o *mos maiorum romanorum* aos povos dominados. Cartago, a chamada “jóia africana”, é considerada uma das mais importantes cidades de sua época, comparada em importância à Alexandria e a própria Roma, tendo em vista sua força militar, a importância estratégica de seu porto comercial no Mediterrâneo e a relevância cultural de Cartago para a África como um todo. É neste contexto que se insere Tertuliano e seu projeto cristão.

#### 1.1 O Império Romano e sua Expansão

O Império Romano durante seu processo de expansão chegou à fronteira mediterrânea do Império, alcançando o continente africano, 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. Principia-se assim um processo de domínio que somente se deu por caracterizado 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).

Essa nova fronteira africana do Império Romano tinha aproximadamente quatro mil quilômetros, despertando o interesse estratégico do Império 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 de 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 mais distanciados que os dois primeiros. Mas este mediterrâneo os conectava e os conecta nos aspectos mais 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 romanos<sup>1</sup>, 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 Severos<sup>2</sup>, especialmente no que diz respeito à relação romanização-latinização africana.

Após a conquista romana da África, iniciou-se o processo de romanização, sendo que este deve ser entendido enquanto um processo de mútua influência, tanto da parte de Roma com seu poder e influência como também por parte dos conquistados, que direta e/ou indiretamente buscam uma condição de influência de seus padrões. Um dos pontos mais destacados neste processo de conquista é o de 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 das 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

---

<sup>1</sup> 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.

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

construção 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 se baseava 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).

A cidade de Cartago, teve sua condição ressaltada quando da chegada ao poder de Septímio Severo (193-211), oriundo da Leptis Magna, na província romana da África proconsular. No plano intelectual, a cidade era destacada como centro catalisador da cultura mediterrânea, com nomes como Fronton e Apuleyo. Era pouco menos cosmopolita do que Roma e se apresentava como o maior centro de literatura latina da época.

Considerada como um dos centros de divulgação cristã, a “Pérola da África”, se colocou como protagonista do processo de evangelização da África e de partes da Ásia e Oriente, devido à importância do seu porto comercial. Ao final do segundo século a África cristã já se apresenta com um cristianismo maduro e questionador, a ponto de sofrerem os seus seguidores a condição de martírio.

No que tange à autonomia dos autóctones na administração municipal, não é difícil perceber que a consideração das características linguísticas, 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 nativas e que com a constante romanização foram reconhecidas pelos benefícios da lei romana (MAHJOUBI, 1983, p. 486).

A época dos severos foi o momento de maior apogeu para a África, nas áreas política, social, econômica e também religiosa. A urbanização foi uma das grandes marcas do processo de romanização, haja vista que a civilização romana é essencialmente urbana. Pode-se perceber que esta foi uma das grandes marcas deixadas pelos romanos por onde passaram, e na África não foi diferente.

É possível reconhecer este desenvolvimento especificamente em Cartago e na Numídia, mas também na África Proconsular como um todo. Isto deveu-se a alianças político-comerciais destas elites locais africanas com o Império (KOTULA, 1976, p. 343; ROSTOVTZEFF, 1960, p. 79-96), além de servirem de mediadores entre Roma e os outros grupos da África, pois, conforme demonstra Corassim, não existe homogeneidade na África do norte, como por exemplo entre o grupo rural e os autóctones (*humiliores*), sendo 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, como lembra Tadeusz Kotula, “O massacre de italianos e cidadãos romanos, principalmente formados por negociantes em Cirta, a capital da Numídia, em 112, demonstra da parte dos africanos um ato desesperado de autodefesa contra os exploradores” (KOTULA, 1976, p. 338).

Ao pensar no processo de relacionamento, no tocante ao Mediterrâneo, entre as províncias e o Império Romano, pode-se identificar o aparecimento de uma identidade romana, a partir de significados compartilhados, como lembra Janet Huskinson (2005, p. 7). Deste modo, quando se fala da formação de uma identidade romana, que incluía as identidades provinciais, está se falando de uma situação relacional, de influências múltiplas tal qual a religiosidade cartaginesa que sobreviveu, mas não sem se adequar à nova realidade cultural e política (RAVEN, 1999, p. 145-146; KOTULA, 1976, p. 345), cujo 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 pode-se ilustrar com fundamental marca deste processo de romanização a assimilação do culto africano cartaginês, que dentro do espírito filosófico da época<sup>3</sup>, o 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).

Essa noção de latinidade que é tão cara ao Império servirá como instrumento fundamental no processo de unidade imperial romana<sup>4</sup>, e é visto como um elemento agregador e não excludente na romanização, que nas palavras de Norma Mendes, vê a latinidade como

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

---

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

<sup>4</sup> 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).

Após o final do II século e início do III século, o latim<sup>5</sup> 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 histórico e cultural de dominação, pois se percebe uma forma de influência recíproca<sup>6</sup> aplicada ao fenômeno da romanização na África antiga.

Os africanos acabaram por absorver não somente valores culturais, artísticos, estilísticos, literários e linguísticos, 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 culto<sup>7</sup> ao gênio do Imperador. Esta atitude e normatização de culto, marca o processo de dominação religiosa romana 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).

---

<sup>5</sup> 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).

<sup>6</sup> 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).

<sup>7</sup> 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).

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 querem imperial ou municipal e até o mais modesto, exigiu um juramento de lealdade e do 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 a 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 vindos 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 (MAHJOURI, 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, porque para a autora

a resistência à romanização manifestou-se tanto no âmbito cultural como no domínio militar. Nos aspectos social, religioso e linguístico 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).

Em resposta à acusação que pesava sobre os cristãos 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 sob 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).

Ao 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 abstermos inteiramente do pecado sensual, pela continência virginal; mesmo os 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 religiosamente<sup>8</sup>, devido aos interesses envolvidos, especialmente políticos e comerciais (JULIEN, 1994, p. 222), o que não acontece 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).

---

<sup>8</sup> 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).

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 controle ideológico do Império Romano, a 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, desenvolvidos pelos romanos (ROUCHE, 1980, p. 49-54), nas quais os deuses locais eram necessariamente identificados por suas características com os deuses romanos, adequando-os, na busca de uma maior aceitação, como exemplifica Susan Raven com relação aos deuses africanos

seus deuses eram também romanizados. Tanit tornou-se identificada com Juno-Caelestis, Baal com Saturno, Shadrapa 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 domésticos<sup>9</sup>. Mesmo porque a política de tolerância religiosa no tocante ao processo de dominação romana é uma constante, especialmente quanto àqueles 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*

---

<sup>9</sup> *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. (GRANT, 1987, p. 327).

cristão, o Imperador exercia um lugar de destaque, diferente do que se pensava o mundo pagão, como se é demonstrado,

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 porque, 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).

Desse modo, 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 que demonstra suas limitações, lacunas e hipocrisias, este apologista do cristianismo africano buscará oferecer ao mundo pagão romano, o cristianismo africano como padrão e caminho para uma vida melhor.

Inicia-se esta mudança pela tolerância religiosa, que tem por finalidade dirimir tensões e conflitos<sup>10</sup>, esta teria um papel fundamental na África dentro do processo de dominação romana até chegar à cristianização imperial.

## 1.2 A África Cristã e seu Projeto de Expansão

A relação do cristianismo com o a África pode ser recuada até os períodos iniciais da história do cristianismo. 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, “certo homem de Cirene, chamado Simão, pai

---

<sup>10</sup> 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.

de Alexandro e de Rufo, passava por ali, chegando do campo. Eles o forçaram a carregar a cruz” (Mc, 15, 21. NVI).

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 (At, 2,10. NVI), Apolo, judeu alexandrino, proeminente orador, fazia parte do grupo de missionários cristãos (At, 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, p. 33).

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 fim de compreendermos melhor algumas referências de Tertuliano nos seus discursos, faz-se necessário uma análise da região da África Romana, especialmente da Tripolitania (Sabrata, Oea e Leptis Magna), região onde Tertuliano foi criado e escreveu seus trabalhos.

As cidades africanas a partir do final do século I d.C., especialmente Cartago, conheceu uma prosperidade excepcional que se prolongará durante o Principado. A organização política destas cidades proporcionava meios para a aristocracia se enriquecer e condições de refinamento e acesso às manifestações culturais.

As cidades se multiplicaram e ornaram-se de grandes monumentos. O desenvolvimento foi propiciado pela ordem dos decuriões, sobretudo de africanos descendentes de colonos estabelecidos nesta região no início de nossa era. CHARLES-PICARD, (1954, p. 165) denomina os decuriões de “aristocracia romanizada” porque eles buscavam adaptar-se a referências culturais romanas.

O polêmico conceito de romanização deve ser compreendido, como nos sugere Norma Musco Mendes (2001, p. 26-27), “como a própria cultura do Imperialismo, cujos mecanismos divulgam o projeto de identidade romana num contexto de mundialização do mundo antigo”. Ou seja, como a dinâmica relacional

entre as identidades culturais provinciais e a cultura romana. Contudo, a autora alerta-nos para não homogeneizar o que era “romano” e o que era “nativo”.

A cultura greco-romana prevaleceu durante o Império Romano também nas províncias, porém, havia grandes diferenças entre as regiões do Oriente e do Ocidente ou até mesmo dentro das próprias comunidades. A dinâmica da sociedade imperial redundou em uma mistura de aspectos gregos, romanos e autóctones que podem ou não ter preservado suas tradições (HUSKINSON, 2000, p.107).

Consideramos que houve a criação de uma identidade entre a aristocracia imperial e a aristocracia das províncias romanas. Segundo Janeth Huskinson (2000, p. 107-111), desde o início do Principado, as elites locais auxiliavam a própria política imperial através da difusão de elementos da cultura romana - tais como exército, instituições civis, edifícios, cerimônias, estátuas, sistema econômico, planejamento urbano, arquitetura, etc. (MENDES, 2001, p. 27). Diferentes regiões tinham suas próprias trajetórias culturais, mas a elite das províncias buscava se aproximar da simbologia e dos costumes da elite imperial.

Nessa perspectiva, as cidades africanas, governadas pela aristocracia, tendiam a se assemelhar cada vez mais às italianas, havendo assembleias populares, um senado municipal e magistrados nomeados por um ano e sujeitos a um colegiado: *duoviri*, *quattuoviri*, *aediles*, *quaestores* (MOKTAR, 1983, p. 487).

[...] Nada é mais falso do que a perspectiva que mostra uma elite africana totalmente desleal ao Império e a seus ideais, não se pensava na época em separar-se de Roma. Os romanos aceitaram perfeitamente o sistema de dupla cidadania. Todas as províncias enviavam soldados, funcionários e até senadores para Roma [...]. A África parece ter sido a província mais romanizada de todas. Havia dois estatutos para estas cidades: as que tinham instituições próprias e as que se submetiam ao direito romano público, as de assimilação maior eram elevadas ao grau de colônias, copiando exatamente a constituição de Roma (CHARLES-PICARD, 1954, p. 167-168).

Segundo Carlos Norena (1997), durante os dois primeiros séculos d.C., as cidades da região de Tripolitania incorporaram-se, de forma cada vez maior, ao sistema romano de governo provincial. Em Leptis Magna foi concedido o estatuto de município romano (colônia) durante o período da dinastia flaviana (69-96 d.C.). Oea e Sabrata transformaram-se em município durante o governo de Antonino Pio (138-161 d.C.), passando a usar totalmente do direito latino - *ius latii* - o que permitia aos

cidadãos locais de participarem de contratos válidos com cidadãos romanos e contraírem uniões legais com romanos.

No final do século II d.C. a região da Tripolitania emitia um número considerável de senadores para Roma, esse processo teve seu auge no governo do Imperador Septímio Severo (193-211 d.C.), nascido em Leptis Magna. As cidades da Tripolitania tinham uma economia baseada, principalmente, no comércio marítimo.

Mas a região da Tripolitania não é Roma e nem a Grécia. Assim, percebemos que havia uma cultura púnica sobrevivente nesta região. A própria região nos fornece indicações desta cultura quando os elementos romanos que se constituíam na região código de direito, arquitetura, língua, práticas culturais, títulos oficiais - representavam um revestimento dos elementos locais.

Segundo Charles-Picard (1954, p. 165-167), a camada dirigente, formada em maior parte por colonos itálicos e autóctones romanizados, estava habituada aos costumes helenísticos, possuindo uma Paidéia helenística acomodada à latina. Referente à cultura cartaginesa, sabemos que a cidade de Cartago dominou toda esta região durante o período de 600 a 200 a.C. (NORENA, 1997). “Após a destruição de Cartago em 146 a.C. e a redução de seu território à condição de província romana, o destino da África do Norte ficou nas mãos de Roma” (MOKTAR, 1983, p. 473).

Consoante Boissier (1909, p. 272) muitos homens de formação filosófica, pertencentes à aristocracia africana, não permaneciam restritos às cidades africanas. Alguns deles viajavam por todo Império e foram considerados importantes personagens em Roma, destes homens, podemos citar o Imperador Septímio Severo (193-211 d.C.).

O púnico foi a língua conhecida durante todo Império Romano na África Proconsular, sendo o grego e o latim línguas conhecidas de algumas pessoas da aristocracia local, especialmente os com formação mais intelectualizada.

Roma era a cidade para onde os estudantes afluíam, dado que abarcava escolas tradicionais e cosmopolitas, como foi o caso de Tertuliano. Todavia, no século II d.C. já havia outras cidades significativas como Alexandria e Cartago, eram freqüentadas por muitos estudantes (HUSKISON, 2000, p. 116).

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”<sup>11</sup>, eruditos cristãos que muito contribuiu 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, uma novidade ao mundo pagão, que muito facilitou o processo de aceitação da nova fé que tem por finalidade o aspecto moralizador do cristianismo, visto que

perante o estoicismo popular, um gosto pela respeitabilidade, humilde ufania. Muitas pessoas são sensíveis ao calor ético e preparam os ouvidos para uma prédica 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 para empreender sua visão expansionista, a saber, o enoteísmo<sup>12</sup> (DECRET, 1996, p. 25). Nesta filosofia religiosa, acredita-se em uma divindade, normalmente suprema, mas não única, porquanto não se nega a possibilidade de existência e atuação de outras divindades.

---

<sup>11</sup> 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 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.

<sup>12</sup> 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.



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).

O Império Romano, além disso 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 se tornando 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, no qual à medida em que este se africaniza 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). Neste momento se dará efetivamente já na segunda metade do II século e alcançará seu apogeu com o Imperador Constantino, em 313, e posteriormente com Teodósio, em 380, oficializando e cristalizando tal projeto cristão.

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 ideia de 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 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 intelectualidade<sup>13</sup> 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 Agostinho<sup>14</sup>. Estes em sua maioria dedicaram-se direta ou indiretamente ao ofício apologético, o que confirma uma tradição intelectual influente na África cristã.

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

<sup>14</sup> 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.

### 1.3 O Império Romano e sua Perseguição ao Cristianismo

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. No tangente a perseguição podemos ressaltar que é um ponto a ser debatido, dois dos maiores especialistas do tema demonstram posições diferentes, pois por exemplo, Geoffrey Ernest Maurice de Ste. Croix (1963) e Adrian Nicholas Sherwin-White (1964), dois importantes pesquisadores da História Greco-Romana, estabeleceram um interessante debate no tocante a este tema.

Temos por um lado o professor, G.E.M. de Ste. Croix, que propõe que as perseguições aos cristãos se baseavam na recusa do grupo em reconhecer os deuses de Roma, o que era visto como um comportamento perigoso e sedicioso. Afinal, os deuses tradicionais do panteão greco-romano eram as divindades principais da religião pública de Roma, que se não fossem cultuadas, mesmo que por apenas uma parcela da população, poderiam se enraivecer devido à quebra da *Pax Deorum*, a “paz dos deuses” (Ste. CROIX, 1963, p. 24).

Esta hipótese se baseia em registros documentais de apologias e cartas dos Pais da Igreja que descrevem a situação de ira popular contra os cristãos, após cada desastre que porventura viesse a cair sobre o Império Romano. Sendo assim, Ste Croix propôs que a perseguição se relacionava ao sentimento religioso da época supersticiosa na qual estavam. (Ste. CROIX, 1963, p. 29-31).

Já o professor A. N. Sherwin-White (1964, p. 25) propôs que as perseguições aos cristãos se baseavam não na questão do rompimento da *pax deorum*, mas na *contumacia*, isto é, na obstinação ferrenha dos cristãos em não cometer apostasia nem sacrificar para as divindades do panteão greco-romano.

Vale ressaltar ainda a proposta apresentada por Paul Veyne (2009). Para o autor, a atitude de crítica dos romanos frente às comunidades cristãs se baseava na repulsa “ao que era híbrido, impuro e ambíguo” (2009, p. 245). Sendo que nos remete às questões de identidade cultural, podem-se inserir as perseguições no quadro dos conflitos culturais.

Nesse sentido, Veyne propõe que os cristãos eram vistos como híbridos pelos romanos:

Os cristãos faziam parte do Império, mas sem os mesmos costumes, evitavam conviver com os outros, não participavam das festas ou dos espetáculos, não veneravam os deuses nacionais, seu Deus não pertencia a determinada nação, diferente do deus dos judeus. Além de querer se isolar como legítima diferença nacional, esse Deus pretendia superar os deuses nacionais (VEYNE, 2009, p. 246).

Logo as perseguições eram objetivadas pela rejeição a algo anormal. E para justificar as ações persecutórias, os romanos lançavam mão de argumentos tradicionais, como o respeito ao *mos maiorum* e o respeito à unidade religiosa e moral da coletividade e do império.

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 o ano de 180 d.C. com a morte suplicial de doze cristãos da Sicília, como sendo o marco de fundação da identidade martirial no cristianismo africano (FRIEND, 1952, p. 87-93; DAL COVOLO e RINALDI, 1999, p. 189).

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 cristã<sup>15</sup>,

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 (MAHJOUBI, 1983, p. 506).

As perseguições aos cristãos são, conforme Jessé Lyman Hurlbut, “o fato de maior destaque na história a Igreja nos séculos II e III” (HURLBUT, 2007, p. 59).

---

<sup>15</sup>A 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 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).

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, no pensamento 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 quanto à perspectiva de Roma, estariam afrontando o Império, haja vista que estas posturas se apresentam como uma clara desobediência civil e chegam a uma atitude anti-cívica. Jean Daniélou discorda, porque 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).

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 às 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, 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 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 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). Ao 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 frequente era que se obrigasse a ofertar um sacrifício aos deuses (às vezes especificamente pelo imperador); e nos casos em o ato religioso em questão se referia diretamente à 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-se à 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: a busca da verdade. Sendo assim enfatiza o sistema judiciário romano que não se comportava 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).

Em defesa aos 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 é permitido 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:

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, atendiam quase sempre com muita solicitude aos reclames da multidão, mormente quando esta se 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 crime<sup>16</sup>, 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 romano, para a perseguição aos cristãos. E dentro do seu estilo apologeta não dispensa a ironia e o sarcasmo, como se pode evidenciar no trecho:

Mas, em vez disso, constatamos que mesmo uma inquirição, 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, proibindo-se assassinios, 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, como foi 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

---

<sup>16</sup> 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.



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. Observa-se 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 ser 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 ao explicar:

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 está desacreditada esta possibilidade (STE. CROIX, 1971, p. 348).

O fato da perseguição ao *Nomen Christianum* é levemente tratado. O historiador *Micrael 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, p. 273-274). 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).

Na sua maioria até então o que se tem contra os cristãos são boatos, segundo Tertuliano (*Apologeticum*, VII. 5; VII.7; VII.14; XLV. 4-5), como é demonstrado:

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 consequência 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. Situação esta retratada 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 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 que objetiva 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 e visavam despertar e desmerecer tais atitudes dos magistrados responsáveis. O advogado cartaginês desconstrói o sistema jurídico romano, em que “toda com todo o respeito e indignação patética, de ironia espirituosa e de incapacidade jurídica” (E-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 *Nomen 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.

#### 1.4 A Literatura Romano-Cristã: Uma Experiência Africana

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, 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 Madaura<sup>17</sup>, um dos mais destacados retóricos da África, dono de um estilo que mesclava a intelectualidade africana e um profícuo diálogo com a filosofia grega, apresentando-se como ponte entre a intelectualidade romana e africana, ao resistir 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 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 ao reconhecer 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.

---

<sup>17</sup> Apuleio de Madaura viveu no II século, sendo este compatriota de Tertuliano. Foi um dos mais célebres retóricos da África latina, intelectual respeitado e influente na alta aristocracia africana e romana.



Pode-se ainda dividir esta literatura cristã em três tipos; a de edificação, normalmente voltada a escritos de cunho mais doutrinário, que busca assim algo mais próximo da edificação espiritual. Buscavam responder em nome do cristianismo às críticas sofridas, principalmente quando estas fossem identificadas dentro do próprio cristianismo. Eram tidos em grande conta devido à formação e capacidade retórica, e devido a isso, muito contribuíram para o desenvolvimento filosófico-teológico do cristianismo.

Temos ainda a apologética<sup>18</sup>, 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 judaica e as obras filosóficas exortativas gregas (DANIÉLOU, 1971, p. 294).

Neste sentido lembra-se ainda, a “apologética, só 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” (Elliott, 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, vêm de fontes ocidentais e são principalmente de inspiração norte-africana” (Elliott, 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

---

<sup>18</sup> 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).



mártires, conhecidos como *'theioi andres'*, ou seja, homens divinos<sup>19</sup> (VEYNE, 2009, p. 28). Já as *martyria*<sup>20</sup> 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 anúncio da verdade do Deus cristão aos que ainda não o conhecem). Este conjunto de características, segundo Basílio Magno, “pode ser encontrado nos relatos dos *martyria*, formando assim o ideal do testemunho cristão” (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 estilo<sup>21</sup> 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), além de primar pelo utilitarismo dos neologismos, em que prevalece o pragmatismo deste

<sup>19</sup> 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.

<sup>20</sup> 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.

<sup>21</sup> 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).

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, 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).

Inicia-se e compõe 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*”,<sup>22</sup> 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, o qual desenvolve inclusive um vocabulário teológico cristão próprio (PIERINI, 1998, p. 02; KLEIN, 2007, p. 72). Logo este se torna uma ponte para o cristianismo entre o mundo grego e latino<sup>23</sup>, 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” (MARTIN, 1964, p. 100), o 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 com 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).

<sup>22</sup> 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.

<sup>23</sup> 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 Tertuliano “o pai do cristianismo latino” (MARTIN, 1964, p. 100).

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.

Os cristãos se colocavam em oposição à ideologia imperial romana, “de fato, por se recusarem a aceitar a ideologia imperial e principalmente por se negarem a participar do culto ao gênio do imperador, pois desta forma os cristãos se colocavam decididamente na oposição” (Moreschini e Norelli, 1996, p. 506).

Mas vale ressaltar que esta oposição se dá de forma polêmica, específica, e porque não dizer amarga, pois “a rejeição ao paganismo enquanto religião e ideologia é, 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 Norelli, 1996, p. 442). Concorda com esta perspectiva Paul Veyne, mas lembra que isto não remete à possibilidade de compreensão reduzindo o cristianismo a uma simples ideologia, pois qualquer argumentação filosófica que através da capacidade da oratória e retórica poderia convencer,

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 (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 Montanismo<sup>24</sup>. 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.

Os principais pontos da doutrina, ou seita montanista, são a glossolalia<sup>25</sup>, 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 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

---

<sup>24</sup> A este movimento montanista se uniram grupos de dissidentes, que têm em comum para com os outros o rigorismo moral e ético, como por exemplo o movimento donatista, na transição do IV século para o V século.

<sup>25</sup> 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.

África cristã<sup>26</sup>. 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, que inclusive inspiraram a conversão de Tertuliano ao cristianismo. 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 à perseguição se mostram arrependidos pela atitude tomada ao buscar 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 penitência<sup>27</sup>.

Nesta literatura, a noção de *Páthos* (PERKINS, 1995; AMAT, 1996; DAVIDSON, 2000) é retratada dentro de uma lógica descritiva, ao enfatizar de forma dramática o julgamento e a exposição destes mártires ao público quando então descreve 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 da divulgação dos preceitos cristãos e de denunciar o que na visão destes era uma injustiça para com eles próprios.

Este processo de registro de memória cristã que dá voz a um novo gênero literário, o *martyria*, uma literatura de registro histórico e cronístico, registrava o desencadear da perseguição e o conseqüente martírio cristão, que até este

---

<sup>26</sup> Não nos deteremos aqui em aprofundar a relação entre o donatismo e o cristianismo, por não comportar esta pesquisa tal aprofundamento. Para maiores informações, ver: FRIEND, 1952.

<sup>27</sup> 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).

momento não era identificado como um ato relevante, é somente a partir de Tertuliano e de seus escritos, que este momento de sofrimento cristão alcança uma aura de heroicidade e conseqüentemente um papel ideológico fundamental para a teologia da época e sua função de delimitação identitária.

Marcado indelevelmente pelo seu tempo, no autor é forte a influência das correntes filosóficas do estoicismo e do platonismo, este em menor escala, fruto da força da intelectualidade romana imperial, além do helenismo greco-romano, que permitiu ao apologista cartaginês ter contato com autores como: Platão, Sócrates, Aristóteles, entre outros, que deixaram sua marca na cultura romana da época, auxiliando definitivamente na sua concepção de identidade cristã.

Para conseguirmos compreender com clareza a influência dualista na teologia cristã nascente do segundo século, momento este em se insere Tertuliano, se faz necessário uma rápida incursão sobre a temática, especialmente até Platão.

O pensamento cristão em contato com a influência da filosofia helenista, desenvolve uma perspectiva que busca relacionar a perspectiva neotestamentária e o neoplatonismo, como nos lembra Hoff, “a doutrina da imortalidade da alma dos gregos foi completada com a outra bíblica da ressurreição dos mortos” (Hoff, 1994, p. 67). Logo a partir deste momento se desenvolve crescentemente uma perspectiva em que se entende que a morte somente atingiria ao corpo e não a alma, assim como também a ressurreição é somente para o corpo.

As conseqüências e aplicações desta forma de pensar passa a atingir a sociedade como um todo, especialmente no tocante à condição de vida dos cristãos, pois muitos agora buscam valorizar mais a alma do que o corpo e a vida espiritual em detrimento a visa terrena (RUBIO, 2006, p. 81).

A liberdade, para os estóicos, difere daquela estabelecida pelos filósofos gregos até então. Liberdade não seria a liberdade política, de participar das decisões da *pólis*, mas a liberdade de pensamento. Existe no ser humano algo que é maior do que qualquer poder: a liberdade interior. O governante pode estabelecer uma determinada ordem constituída, mas não pode obrigar o homem a pensar de acordo com ela.

Esta condição e perspectiva dualística, tem sua raiz na lógica de Platão especialmente delimitada na sua obra Fédon, sendo esta a principal fonte para se pensar na teorização do dualismo como condição de explicação e compreensão do

mundo. Para Garcia Rúbio para entendermos Platão e seu dualismo devemos compreender a separação que este faz entre ideia e coisa, pois segundo Rúbio,

“As coisas pertencem ao mundo sensível, caracterizado como mutável, temporal, caduco, descambado facilmente para o ilusório. Já as ideias pertencem a um outro mundo, o da realidade divina, eterna e imutável. A verdadeira realidade encontra-se unicamente além das aparências sensíveis, no mundo das ideias. As coisas do mundo material não passam de cópias muito imperfeitas deste mundo real (...) Os dois mundos estão presentes no homem: na alma (mundo das ideias) e no corpo (mundo das coisas). O corpo, como coisa que é, participa imperfeitamente de uma ideia, enquanto que a alma pertence ao mundo eterno e divino das ideias (RUBIO, 2006, p. 77).

Para Platão o corpo se torna uma prisão para a alma, sendo necessário a morte para libertá-la deste já que para o autor do Fédon, a alma apreende a essência do ser, pois o corpo na perspectiva de Platão se apresenta como obstáculo para a alma, pois,

“E é este então o pensamento que nos guia: durante todo o tempo em que tivemos o corpo, e a nossa alma estiver misturada com essa coisa má, jamais possuiremos completamente o objeto de nossos desejos! Ora, este objeto é, como dizíamos, a verdade. (...)o corpo de tal modo nos inunda de amores, paixões, temores, indagações de toda sorte, enfim, uma infinidade de bagatelas, que por seu intermédio (sim, verdadeiramente é o que se diz) não receberemos na verdade nenhum pensamento sensato (PLATÃO, 1972, p. 73-74).

Neste sentido o corpo para Platão é fundamentalmente um recipiente para alma lembrando que para ele, o destino da alma daqueles que lutaram contra os seus corpos e desprezaram a natureza corpórea amando e pondo sua esperança mais na sabedoria do que em seus desejos, a alma destes após a morte “ela se dirige, para o que é invisível, para o que é divino, imortal e sábio” (PLATÃO, 1972, p. 92). Logo este que assim procede não mais temerá a morte e sim a desejará, pois esta representa para ele o fim do sofrimento do ser humano.

Esta influência de Platão se demonstra claramente na cultura romana a partir do estoicismo, que se desenvolveu por Zenão e recebeu influência de elementos platônicos posteriormente, sistematizando a partir desta nova configuração um modelo estoicista que podemos chamar de romano (SANSON, 1988, p. 13), e que conseqüentemente influenciou o cristianismo. Este estoicismo romano tem em Sêneca (4 a.C.-65 d.C.), Epicteto (55 a.C.-135 d.C.) e Marco Aurélio (121-180 d.C.), os seus maiores representantes (BURKE, 1990, p. 82-83).



O estoicismo e o cristianismo floresceram conjuntamente em Roma, de maneira que ele foi muito bem recebido pelos romanos especialmente por sua orientação espiritual prática e serenamente pautada na lei natural. Sua “filosofia que teve maior número de seguidores e admiradores em Roma, tanto no período republicano como no imperial” (ANTISERI, 1990, p. 305). Houve algumas razões para que isso ocorresse na concepção de Antiseri: o interesse pelos problemas espiritualistas romanos; os laços com o Estado, com foco na busca da perfeição no interior do indivíduo; o forte sentimento religioso da fraternidade universal, o perdão, o amor ao próximo e o amor aos inimigos (1990, p. 306).

Marco Aurélio, o imperador filósofo, é provavelmente o mais influente e importante estóico romano ao lado de Sêneca (DURANT, 1971, p. 332). Neste sentido vale ressaltar as principais contribuições deste filósofo romano estoicista e que inclusive o aproxima da perspectiva cristã primitiva. O corpo não se despreza mas deve ser controlado pelo espírito (AURÉLIO, 1973, p. 326); deve-se valorizar a vida e sua prática cotidiana, seu testemunho, buscando viver cada dia como se fosse o último (AURÉLIO, 1973, p. 304); deve-se ter compaixão pelo o próximo até para com os que nos magoam (AURÉLIO, 1973, p. 301-303).

Com relação à influência das perspectivas estoicas dentro da conformação cristã inicial, pode-se perceber que seja viável esta possibilidade, pois como lembra [Lurbe](#), “é provavelmente verdade que os cristãos tenham derivado sua teologia do logos ao menos parcialmente dos estóicos, sendo Minúcio Felix e Tertuliano os maiores influenciados pela Esto” [Lurbe](#), p. 111. Esta influência é também percebida quando homens como Clemente de Alexandria e Tertuliano eram leitores e observadores atentos, para não dizer admiradores de Sêneca, sendo este a única exceção feita por Tertuliano em relação aos filósofos pagãos (ULLMANN, 1996a, p. 63).

Vale ressaltar que segundo G.M. Salvati, ao refletir sobre o dualismo, nos lembra que o estoicismo, o neoplatonismo e boa parte da tradição patrística herdaram o dualismo platônico, em que de maneira diversa, essas correntes de pensamento insistirão na oposição entre espírito e matéria, alma e corpo, razão e sentidos, liberdade e pais” [Lurbe](#), p. 111.

No período da patrística este desenvolvimento e influência dualística não foi de forma nenhuma homogêneo, pois temos entre os pais da igreja, aqueles que apoiam e os que resistem a esta ideologia, como nos lembra Rubio,



Nem todos os pais da igreja do Oriente ou do Ocidente tem a mesma atitude em relação antropologia dualista(...) existiam duas tendências no interior da igreja em face ao desafio constituído pela civilização helênica. A orientação que procurava salientar os pontos de coincidência entre fé cristã e cultura helênica, especialmente o pensamento filosófico, mantendo uma atitude de abertura e de diálogo e utilizando decididamente o instrumental grego, foi mais influenciada pela antropologia dualista, sobretudo platônica. É o caso de Clemente de Alexandria ou de Orígenes, no Oriente ou de Agostinho, no Ocidente. A outra tendência que ressaltava preferentemente os pontos de divergência e mantinha uma atitude, se não fechada (isto seria incompatível com o dinamismo missionário cristão), bastante reservada em relação ao mundo greco-romano, ficou mais apegada às afirmações bíblicas sobre a unidade básica do ser humano e recebeu uma influência dualista bem menos acentuada que a primeira (RUBIO, 2006, p. 330).

A liberdade, para os estóicos, difere daquela estabelecida pelos filósofos gregos até então. Liberdade não seria a liberdade política, de participar das decisões da *pólis*, mas a liberdade de pensamento. Existe no ser humano algo que é maior do que qualquer poder: a liberdade interior. O governante pode estabelecer uma determinada ordem constituída, mas não pode obrigar o homem a pensar de acordo com ela.

Neste contexto podemos perceber que em Tertuliano temos esta influência filosófica marcadamente identificada, inclusive inaugurando uma perspectiva antropológica de caráter dualística, como lembra Enrique Dussel,

Tertuliano mostra muitas sutilezas que são próprias de um pensamento original, porém, sem saber, caiu na própria armadilha que pretendia criticar: o platonismo, o neoplatonismo, o helenismo com seu dualismo, intrínseco a um sentido do ser oposto ao hebreu-cristão. Não serão nem Descartes nem Agostinho que irão inaugurar o dualismo antropológico no Ocidente. Temos que buscar este dualismo no primeiro escritor latino-cristão de importância (1974, p. 176).

Sendo assim podemos compreender como fundamental a influência desta visão de mundo dualística para Tertuliano, dado seu contexto e sua intelectualidade romano-africana assim como pode ser pontuado na maioria de seus contemporâneos: Lactâncio, Minúcio Felix, Apuleio de Madaura, Cipriano, entre tantos outros autores romanos africanos. Tendo esta influência como subsídio fundamental para uma literatura testemunhal, memorial e identitária, se encaixando

assim naquilo que Manuel Castells chamou de uma “identidade de projeto” para subsidiar enfim uma “identidade de resistência” (Castells, p.23).

Partindo do contexto histórico e cultural do Império Romano, podemos identificar no seu processo de expansão e domínio, a influência desta romanização sobre o cristianismo, especialmente o africano, com o dualismo grego herdado do helenismo, agora já mais elaborado na perspectiva romana estoicista, que tanto influenciou o cristianismo, especialmente a noção de corpo e alma, tão marcadamente evidenciada em Tertuliano e suas obras.

## CAPÍTULO II

### 2. O CONTEXTO MARTIRIAL CRISTÃO E A QUESTÃO DA PERSEGUIÇÃO

A perseguição deve ser entendida como oposição declarada à perspectiva do cristianismo, seja ela originada da parte dos judeus, dos romanos e até de outros cristãos, variando de intensidade a perseguição pode ser desde uma atitude de caráter político, social até religioso. A perseguição não é necessariamente violenta e nem mesmo religiosa mas o martírio será o momento em que esta perseguição chega à esfera da violência, podendo inclusive levar à morte o que fora afligido por ela. Neste sentido, o martírio cristão desencadeado pela perseguição romana servirá para despertar o caráter identitário cristão na transição do II para o III século.

#### 2.1 O Martírio e seu Significado

O cristianismo enquanto fenômeno histórico é reputado de grande importância historiográfica e relevância no mundo moderno. Neste sentido, Evelyne Patlagean, afirma 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 identifica um dos temas mais caros relativo 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 messiânico<sup>28</sup>, iniciado na Judéia romana há 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 (*martureo*) que pode ser traduzido por “testemunha”, lembra sua raiz latina (*testis*), ressalta o posicionamento pessoal diante da situação eminente da morte durante a perseguição, o qual é classificado, segundo Deperd 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” (Eckert, 1999, p. 463).

Suas atitudes de fé para a comunidade adquirem 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” (Eckert, 1999, 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, “de uma coragem tão sublime, que mesmo considerada apenas no plano humano, coloca estes milhares de sacrificados voluntários na primeira fila dos heróis” (Eckert, 1999, p.186).

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

---

<sup>28</sup> 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 sob o título de “cristo” que é um indicio claro desse caráter, pois significa o enviado, o unido. 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).

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).

O historiador Dominic Crossan já 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).

Neste caso, o mártir resiste ao mal do mundo, de forma não violenta, em que 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, porquanto deve ser visto como “*testis charitatis*”<sup>29</sup>, haja vista a postura identificada por René Girard, que vê na postura do “sacrifício de si” como sendo “a que constituiria a mais nobre conduta, a exemplo de Cristo” (GIRARD, 2008, p. 284). Assim, 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).

O historiador Heilbrunn, no entanto, vê os mártires como santos<sup>30</sup>. Concorde com esta perspectiva Paul Veyne, que os vê como “homens divinos”, “*theioi andres*” (VEYNE, 2009, p. 46), em que estes são tomados como parâmetros de uma fé cristã autêntica, modelos de uma obediência plenamente cristã. Neste sentido, como

<sup>29</sup> O significado da expressão “testemunho de amor caridoso” para maiores informações sobre o mártir em sociedade, ver: FAUS, 2003, p. 63.

<sup>30</sup> 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.

demonstra <sup>1</sup> que estes “mártires-santos”, muitas vezes, anônimos serão tomados como modelos de dedicação e fé, para a nascente espiritualidade cristã, visto que

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 baixa luz de uma lâmpada a óleo <sup>2</sup> (Elliott, 1999, 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, os cristãos passaram de perseguidos a perseguidores, apoiando sócio-ideológica e teologicamente esta prática.

Ao pensar nos mártires cristãos enquanto partícipes de um segmento social, identifica-se que estes seguem um modelo único, homens e mulheres comuns que por suas atitudes de fé, baseadas no evangelho e na sua interpretação, são reconhecidos como modelos para a comunidade <sup>3</sup> 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 Judaísmo<sup>31</sup>.

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 interpretação da “lei judaica”, como era conhecida a filosofia religiosa judaico - palestinese de sua época.

---

<sup>31</sup> 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.

Essa nova forma de ver e pensar o mundo judaico-romano do primeiro século causou certo desconforto, alcançando até o status de revolução cujo mestre chega a ser martirizado em nome de sua ideologia<sup>32</sup>.

Os seguidores buscaram a continuação e o conseqüente desenvolvimento desse ensino e isso se deu no momento em que esses discípulos primeiros, se tornaram mestres da nova doutrina, buscaram expandir a sua mensagem até a fronteira mais distante possível da "judáia" e prática social dos "cristãos" buscou consolidar os ensinamentos originais de seu mestre que, dentre outras coisas, previa que discípulos os quais se dispusessem a segui-lo seriam igualmente perseguidos, sofreriam e até poderiam ser mortos, devido à mensagem que era ensinada.

De fato, essa preocupação pode ser ilustrada no mais famoso discurso de Jesus de Nazaré, o "Sermão do Monte" Vários textos sagrados cristãos reunidos no 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 (Mt, 5, 11-12).

Jesus se tornou o primeiro mártir cristão e morre de forma sacrificial numa cruz, identificando, a partir daí, a morte martirial como sacrifício pleno, o que inspira os seus seguidores como um modelo de conduta, um *exemplum*. Mas ao pensarmos nesta postura combativa diante da morte no momento sacrificial, chama a atenção e deve-se observar, que o objetivo final do 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, facilitando a expansão desta fé por grande parte do território imperial.

A morte e o martírio para os seguidores do ainda incipiente movimento religioso da Palestina romana do primeiro século, chamado de cristianismo, eram

---

<sup>32</sup> Ideologia neste caso se refere 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" (Espinosa e Espinosa, 1997, p. 206).

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 “aquele que o chamou para tal “missão”, que se 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; II Tm 3,12; At 6,8-15; 7,1-53. Estes textos sagrados para os cristãos possibilitam perceber a forma de pensar e de encarar o martírio<sup>33</sup> no cristianismo originário.

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 este martírio cristão inicial, inclusive em Tertuliano, deve ser entendido mais como sacrifício e fundamentalmente como testemunho de fé diante de Deus e dos homens, buscando sua raiz no original do termo grego, pois para além de morrer pela fé, estes cristãos, homens e mulheres, testemunhavam desta fé e nem todos morriam por este testemunho, neste sentido os conceitos tradicionais para o termo mártir/martírio, não são suficientes para abarcar plenamente esta perspectiva.

Sendo assim, tem-se o martírio como fruto de perseguições, sendo que estas ajudaram a moldar a condição de crescimento e fortalecimento do cristianismo, embora uma das consequências das perseguições foi justamente a expansão da nova fé cristã pelo mundo.

---

<sup>33</sup> Na Bíblia, especialmente no Novo Testamento, identificam-se vários momentos como importantes para constituição do martírio, mas o considerado mais célebre é o caso de Estevão, narrado em At 7,1-60, onde este se torna o primeiro mártir seguidor de Jesus de Nazaré, que ilustra a nascente perseguição ao 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 At 15,1-29, no qual se percebe a disputa entre judeus helenistas e judeus tradicionais.



## 2.2 As Oposições Ideológicas e as Perseguições

Devemos compreender as perseguições, assim como seus antecedentes e efeitos, neste caso com referência ao cristianismo, para que então se possa identificar o papel das perseguições no tocante ao martírio, conforme afirma 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 de 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).

Pode-se 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 deu como fruto das perseguições desenvolvendo assim importância vital no processo de construção, expansão e consolidação da nova religião, o cristianismo (STE. CROIX, 1981, p. 234).

Neste momento em que se desenvolveram as perseguições estas se deram em fases distintas, sendo que do início até bem próximo ao 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. Conforme se pode destacar um texto dos Atos dos Apóstolos que faz alusão contrária ao fazer referência direta a Paulo de Tarso e indireta a Jesus de Nazaré como se parte fosse 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” (At 24,5), portanto por não concordarem com a forma com que os “nazarenos” seguidores de Jesus de Nazaré interpretavam a lei judaica os perseguiam (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, em que se pode identificar as chamadas “grandes perseguições” nas quais se encontram 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 das 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., e chega a ter 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, além de evitar revoltas e levantes populares (STE. CROIX, 1981, p. 248-249).

Dentro do aspecto jurídico, a perseguição se baseia no julgamento para a nova expressão religiosa como sendo *religio illicita*<sup>34</sup>, pois por não terem uma base jurídica clara para acusação, os romanos a partir dos conceitos aplicados pela própria religião, os cristãos de comportamento antissocial e traição, pois estes não

---

<sup>34</sup> 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”.

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 foram perseguidos por romperem ou pôr em risco a *Pax Deorum*<sup>35</sup>, tão cara aos romanos, despertando assim “o ódio das massas pagãs” (STE. CROIX, 1981, p. 237).

A cristianização de Roma, segundo Ramsay MacMulle 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 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, 1975, p. 25).

Pode-se 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

---

<sup>35</sup> Ou “*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.

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 colpeavam catequistas de cristãos ou toda a igreja” (MARTIN, 1999, p.47).

Já para 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, diz Grings, quando se percebe que os cristãos “receberam do próprio Deus, um estatuto jurídico próprio” (MARTIN, 1999, p.47), o que se transforma em desrespeito, desonra e desobediência aos olhos do Império Romano, que também se que o “*ius*” e “*fas*”<sup>36</sup>, 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 se percebe que estes cristãos buscavam não se confrontar com o poderoso Império Romano, mas, por outro lado, não podiam “conformar-se”<sup>37</sup>, 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 vos conformeis com este mundo, mas transformem-se pela renovação da vossa mente, para que sejam capazes de experimentar e comprovar a boa, agradável e perfeita vontade de Deus (Rm 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 buscavam “se separar deste mundo”, e isto causa consequentemente a criação de uma nova perspectiva 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,

<sup>36</sup> As expressões *Ius* e *Fas* 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).

<sup>37</sup> 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.

sociologicamente, um carácter sectário (CAVALCANTE, 1988, p. 100), alcançando assim inclusive uma dimensão política própria para os cristãos.

Neste sentido, pode-se 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.

Para além das dimensões políticas e sociais evidenciadas no movimento cristão, onde estes buscam a partir de uma organização social, um movimento social de carácter religioso, com um estatuto próprio, sendo este grupo marcado pela vinculação social de grupos excluídos e normalmente marginalizados e explorados socialmente pelo modelo romano, marcam seu carácter revolucionário e contestador que será uma constante para o processo de perseguição e conseqüente martírio.

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 seita<sup>38</sup> 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 “cristianismo” inicialmente goza da mesma benesse do judaísmo, tendo o status de *religio licita*, bastante significativo para o Império Romano, que dominava naquele momento a região da Palestina, o monoteísmo judaico e os judeus com suas regras, mitos, ritos e mandamentos se veem 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 ao identificar que ambas estariam insatisfeitas e se sentiam agredidas, momento no qual o Judaísmo sentia contaminada a sua fé, devido ao processo de inclusão de influências

---

<sup>38</sup> O termo “seita” deve ser 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.

estrangeiras advindas da relação do cristianismo com o chamado “helenismo”<sup>39</sup>. 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, que 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.

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 Jamnia<sup>40</sup>, 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 ilícita*, ou seja, agora este movimento, assim como seus seguidores, não estão mais protegidos pelos privilégios atribuídas ao judaísmo<sup>41</sup>, podendo agora serem perseguidos pelos romanos.

Esta separação e posterior perseguição não ficou apenas na esfera institucional, e chegou de fato à esfera social, ocasionando o recrudescimento da doutrina judaica e sua consequente 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

---

<sup>39</sup> 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.

<sup>40</sup> 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 “cristão”.

<sup>41</sup> 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 ilícita*, podendo ser estes agora perseguidos por Roma.

inflamados, o que ocasionava assim prisões, castigos físicos e até a morte, como no caso de Jesus de Nazaré e de Estêvão (FIGUEIREDO, 2009, p. 150-154), iniciando ali o processo martirial da igreja cristã (Lc 22,1-6; At 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, os seguidores do “naçareno” 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 aminó”, chamado de Tarso, que se converteu e passou a se chamar Paulo, o qual luta para a expansão desta nova filosofia<sup>42</sup> que se convencionou chamar de “cristianismo”.

Pode-se 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 estatal (FRIEND, 1959, p. 14), chegando a ser visto como uma

---

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



ameaça à ordem do Império<sup>43</sup>, o que intensificou cada vez mais o processo de perseguição<sup>44</sup>.

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 Judeia 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 à força como medida de defesa, devido a isto a segunda metade do século III, foi a época das grandes perseguições (DANIÉLOU, 1971, p. 298).

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:

<sup>43</sup> 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.

<sup>44</sup> 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).



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, tem-se o que convencionou chamar de período das grandes perseguições, no 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 edito<sup>45</sup> 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 Brottane<sup>46</sup>

é justamente a negação do sacrifício aos deuses que qualifica os cristãos e faz deles “ateus” aos olhos dos pagãos/apsi 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).

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

<sup>45</sup> 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 feitas as libações e oferecido o sacrifício...Eu, Aurélia Demos, apresento esta declaração*” (STE. CROIX, 1971, p. 341).

não somente está ligado à defesa da religiosidade tradicional, mas também à busca e ao desenvolvimento de um novo misticismo pagão, atacado pela pregação cristã<sup>46</sup>.

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 romana<sup>47</sup>.

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, porquanto 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).

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 Imperador<sup>48</sup>. 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 os mártires foram um marco fundamental para a afirmação da nova fé, o cristianismo, dentro do Império Romano, pois segundo Jean Daniélou:

---

<sup>46</sup> 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.

<sup>47</sup> 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).

<sup>48</sup> 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.

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 às crenças da elite... logo a perseguição conferiu a este um renovado vigor a civilização mediterrânea que havia se convertido em uma civilização cristã e Constantino havia se limitado 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. Já a assimilação plena somente se dará ao final do IV século, com o imperador Teodósio em 380 d.C., chegando ao momento de transformação do cristianismo na religião oficial do Império Romano.

### 2.3 Martírio: uma visão a partir do sacrifício

Ao analisar o martírio, percebe-se a ligação com as ideias de morte e de sacrifício. Desse modo se pode inferir a possibilidade de um morrer sacrificial. O termo sacrifício, do latim *sacrificium*, está relacionado ao “ato de fazer e tornar a 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 por objetivo um processo fundamentado na necessidade de “criar 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 o contato entre o céu e a terra (VAUCHEZ, 1989, p. 212).

Assim como Jesus de Nazaré pôde ser visto como um líder carismático judeu da Palestina romana do primeiro século, também seus seguidores, se viram como agentes transformadores do mundo que os cerca na busca de 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 da sociedade escocido 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” (MORNET e BORNECQUE, 1976, p. 106). Pois como lembra Peter Brown, “num mundo onde as sociedades constituam um espetáculo público a que assistia toda a comunidade, o martírio era visto pelos cristãos como um sinal inconfundível de salvação oferecido por eles” (MORNET e BORNECQUE, 1976, 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 profana<sup>49</sup>.

Logo se percebe que esta experiência, normalmente religiosa, está intimamente ligada à condição sacrificial. Entretanto, esta condição é relacionada com o aspecto persecutório, assim como demonstra René Girard, “penso ser possível mostrar que o caráter persecutório do cristianismo histórico encontra-se ligado à definição sacrificial da violência e da redenção” (MORNET e BORNECQUE, 1976, 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).

---

<sup>49</sup> 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 se pode 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 a expressão de George Simmel 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). Pode-se 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 religiosa<sup>50</sup> 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).

---

<sup>50</sup> Informações referentes à maturidade religiosa, a partir da relação entre teologia e psicologia, 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 “... disse-lhes: “Ide ao mundo todo e preguem o evangelho a todas as pessoas” (Mc 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 (Mt 5,11-12).

O sacrifício cristão, no sentido de demonstrar por meio 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 buscavam “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 Ciro<sup>51</sup> (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 como representação Identitária no Cristianismo

Ao analisar o conceito de identidade dá-se conta do quão dinâmico, fluido e complexo se faz tal projeto, pois se percebe que as fronteiras as quais 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 trans-disciplinar, rompendo assim as fronteiras epistemológicas tradicionais e redefinindo-as de acordo com o contexto.

Ao observar estes mártires, identifica-se a formação de uma identidade cristã, construída a partir da alteridade e do estranhamento, sendo assim impossível de se evitar o conflito, e utiliza-se deste para forjar tal identidade, já que se dá a partir da experiência social porque, “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).

Pode-se, entretanto, 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

---

<sup>51</sup> 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).



identidade, sendo que esta prática discursiva, vinculada à identidade, demonstra normalmente uma vinculação com o poder (CHARTIER, 2002, p. 67-68)<sup>52</sup>.

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).

Este capital 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). Constituídas socialmente servirão à legitimação de valores de convivência dos mais variados grupos sociais que levadas conseqüentemente a uma disputa de espaços sociais desembocam numa luta pela hegemonia e pelo poder, logo “um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto as concepções que temos de nós mesmos” (SILVA, 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, pode-se perceber que ele é relacional, visto ser socialmente construído.

Assim, identidade “é tanto simbólica quanto social” (SILVA, 2000, p. 50). Esta realidade identitária é construída a partir de representações, pois “incorpora 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 ao modo como somos” (SILVA, 2000, p. 17).

<sup>52</sup> 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).



Como processo cultural se dá obrigatoriamente de forma coletiva, ou seja, está inserido 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” (MORIN, 1999, 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 se vive 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).

Desse modo representa-se “não é uma coisa do real, sua imagem perfeita, essencial de referência, mas uma construção a partir de” (MORIN, 1999, p. 40). Roger Chartier demonstra que esta representação é carregada de subjetividade, refletida nas relações desenvolvidas inclusive no imaginário dos agentes e ainda explica:

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).

Observa-se, ainda, que é possível identificar o imaginário de determinada época. Segundo Jacques Le Goff, o imaginário “é a tradição mental de uma realidade exterior percebida e liga-se ao passado de maneira” (MORIN, 1999, 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” (MORIN, 1999, 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). Assim, conforme Evelyne Patlagean, entende-se 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, e neste processo estão afirmando as suas particularidades, neste momento especificamente religiosas, e declarando sua existência diferenciada ao mundo dá-se por meio da relação de estranhamento cuja afirmação é justamente por intermédio do que não é, pois “a marcação da diferença é criada no processo de construção das posições de identidade” (PATLAGEAN, 2005, p. 391).

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 liga-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 central é a fonte do que se dá como sentido” (PATLAGEAN, 2005, p. 391).

175). E é o próprio Pierre Bourdieu 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).

Esse 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 “líder profético” 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 à identidade individual; é reencontrar, ao mesmo tempo, a integralidade da identidade coletiva (GIRARDET, 1987, p. 79-80).

Identifica-se assim 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 com o “destino individual” deste se ligar cada vez mais ao “destino coletivo”, moldando o imaginário cristão de um todo inteiro, por meio do seu “interprete profético” (Castells, 1979), se vinculando a uma representação de ideal ético e religioso, com um marcante apego ao caráter carismático. Esta postura dos cristãos nos remete à ideia de “anacoreta” como 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). Caráter este que se faz dinamizador da fé cristã, para o fiel convertido e em especial para o mártir.

## 2.5 martírio e a sua característica Profética

Ao analisar a palavra profeta remete-se a raiz hebraica *nabi*<sup>53</sup>, 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 se forma a partir de dois termos: *pro* e *phemi*<sup>54</sup>. Enquanto que *phemi* significa dizer, proclamar, *pro*, pode significar “antes de” e “no lugar de alguém” Buscar-se-á aqui 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.

Partindo do conceito weberiano, essa categoria de análise é trabalhada por Weber em relação a outras duas categorias, as de Sacerdotes e Magos. Este 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 não consiste em magia, mas em doutrina ou mandamento” (WEBER, 1991, p. 308).

A profecia, então, consiste na missão do profeta, que, por sua vez, atua como aquele que proclamar a “boa nova” ou a “verdade” através da profecia e 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 dogmas<sup>55</sup>, que são consequências 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

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

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

<sup>55</sup> *Dogma* originalmente significa “o único”, “crença” ou “norma íntima e sistemática das crenças consideradas absolutamente verdadeiras.

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 carismáticas não podem desenvolver-se em nada e nem ninguém que não as possui em germe” (WEBER, 1991, p. 280) 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 sacerdote<sup>56</sup>, tem-se que este representa segundo Weber, a institucionalização da religião, que é a consequência 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,

---

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

portanto, o mais importante na organização da instituição religiosa, dentro da lógica do que Weber chamou de “rotinização do carisma”. Ve-se então 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 a figura do sacerdote, é vista ao contrário: 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).

Assim, também esta “distinção sagrada” que chega ao ponto de um possível a eliminação do outro. É a luta chamada por Weber de “quantidade da profecia” versus “quantidade da tradição”, no que “dependendo do lado 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 também é o profeta no “lugar de agerôn” ou “em nome de agerôn” uma mensagem juntamente com esta ideia, 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 sacerdote<sup>57</sup>.

Se busca o sacerdote enquanto sinônimo de institucionalização religiosa, constata-se 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. É verossímil que o profeta não

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

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.

Esta opressão se dá em consequência do processo de burocratização da sociedade. Ao ver a burocratização da sociedade, vê-se 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, visto que a □ □ □rofética “a□onta, fere, acusa, chama a atenção e faz uma crítica □rofunda do □□e se □assa” □□□□□□□□□□, □□□□□, □□□□□□□□

É possível 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 Émile 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 □□e □□ na figura do □rofeta e na sua atitude de “□□ □rofética” □□a possibilidade de *anomia*, logo uma desagregação social da ordem vigente, ou seja, do *status quo*, mas como lembra Émiē □□r□□eim, estes □□e □□scam “destr□ir” o□ 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. Pode-se 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, visto ter uma propriedade específica 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



peessoa 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).

Pode-se perceber até então 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. Se buscarmos entender por mártir aquele que morre em nome de uma fé e é perseguido por causa desta atitude, pode-se perceber que estes se aproximam da figura de um herói, pois segundo Maniacos, “estes heróis dos primeiros tempos imprimiram na sua crença o selo do sacrifício voluntário, sem o qual nenhuma verdade triunfa neste mundo, e por isso foram as figuras geradoras modernas” (Maniacos, 1999, p. 100) logo estes podem ser entendidos enquanto agentes proféticos.

É possível perceber que tais homens ou líderes religiosos ou 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 ao mostrar 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, comumente dada por profetas e mártires, que é a “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. Este mártir também é um profeta e 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 em transgredir a ordem de ser entendido como “alguém que vem fora de um limite imposto por um tirano, por uma ordem legítima ou mesmo por uma força natural” (Weber, 1979, p. 149) logo, o transgressor ou a pessoa é quem, 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*”.<sup>58</sup> 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 esse 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 (busca-se uma nova ordem). A esta caracterização se aproxima a condição que ao longo da história chamamos de “homem providencial”, pois para o ator 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 que há 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 indivíduo 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 da 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 ometicamente de transgredir, o de modificar nossos comportamentos” (Simonassi, 2000, p. 100).

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 ideias 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

<sup>58</sup> Sobre o “estado de anomia”, ver Merton, 1936, p. 100, 101-85.

um novo *nomos* social. Esta transgressão, no caso dos mártires, se dá especialmente no âmbito do *nomos* religioso.

Percebe-se 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, sociologicamente é possível identificar que este mártir-transgressor, traz luz à perspectiva profética do sacrifício martirial. Percebe-se que estes se encaixam na descrição que Tertuliano faz dos cristãos, em especial dos mártires nas suas obras, como se verá no próximo capítulo.

## CAPÍTULO III

### 3. O MARTÍRIO EM TERTULIANO: UMA PERSPECTIVA AFRO-CRISTÃ.

Podemos identificar o mártir cristão como tendo sociologicamente um caráter transgressor e profético, o que nos aponta para a direção de um projeto político-social e teologicamente construído visando responder ao contexto de perseguição decorrente da sua visão apologista e escatológica de mundo que não se amolda ao *status quo* imperial, ou seja, o *mos maiorum romanorum*. Para além desta perspectiva Tertuliano em seus escritos encaminha seus leitores a refletir sobre a condição deste cristianismo e do papel dos confessores da fé diante da adversidade, da perseguição e até da morte. Este filósofo cartaginês busca assim refletir sobre a legitimação do martírio e sua função.

#### 3.1 O Ensino Cristão e o desenvolvimento de uma perspectiva legitimadora da prática Martirial 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 estavam 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 verdade<sup>59</sup> (*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

---

<sup>59</sup> 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*.

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 deveis 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. 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. Pois segundo o autor,

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, também os gregos lhe deram o nome de Cosmos. 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. 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 podem ignorar. 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).

Assim estes buscam 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. 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. Aquelles homens mais provas ainda nos deram. 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 ).

Busca-se sintetizar este seu raciocínio, inculcando em seus interlocutores a solidez do movimento, assim como sua seriedade e explica este ensino da seguinte forma:

Reunimo-nos para comentar as Sagradas Escrituras sempre que as circunstâncias presentes nos ajudam 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. Acontecem ali também as 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, ressaltando que estas maculam a imagem do cristianismo africano. A condição fundamental a ser demonstrada pelo autor aponta para o caráter do cristão, na busca de diferenciá-lo do padrão romano, em que muitos se encaixariam. No entanto, tenta construir uma imagem diferente da que é aventada para subsidiar a perseguição e 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, conforme explica o autor:

Para concluir nossa digressão, transmitimos-vos isto de maior importância. Apontamos-vos o poder de nossas Escrituras, se não por sua antiguidade, 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 antiguidade 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 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 erro<sup>60</sup> (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 se vê especialmente a morte em nome do seu Deus (STE-CROIX, 1971, p. 347; SILVA, 1993, p. 111-113).

A partir deste momento, é que desenvolve e se fortalece a figura do mártir, o personagem que foi se aproximando cada vez mais do ideal de representação da fé cristã (TOYNBEE, 1971, p. 243-244), em que a morte do mártir alcançaria cada vez mais um "caráter didático", para não dizer panegírico (MAGALHÃES, 1999, 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, uma vez que do ponto de vista cristão, este padrão identitário se constrói em oposição ao mundo romano hostil (HOPKINS, 1999, p.110) que desenvolve a partir da 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, "amado de Cristo de Deus" pelos seus seguidores, o tem enquanto *exemplum maximum*, padrão de conduta por excelência, em que baseia suas práticas, 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).

---

<sup>60</sup> Acredita-se que a magistratura romana, assim como os imperadores do II século, foram sensíveis à nova visão da perspectiva da *humanitas*, fortemente influenciada pelo caráter estoico romano (MENGHI, 1995, p.VII). Com referência a o conceito de *humanitas*, Ver: (PEREIRA, 2002, p. 423-424).

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* dos 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, porque pelos suplícios infligidos aos cristãos, o Estado romano preenchia uma tríplice função: punir, dissuadir e divertir. O aspecto da diversão pode ser identificado nas execuções que, em geral, aconteciam 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, usado 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 que como lembra Lane Fox, a perseguição aos cristãos parecia 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 frequentes 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, buscando evitar sempre que possível revoltas e insurreições de grupos populares, neste caso, politicamente é uma preocupação constante controlar as massas e encerrar qualquer foco de revolta e/ou rebelião, como no caso destes. O que nos remete a outra característica: a dissuasão, já que 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-se 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).

A exposição pública à qual os mártires eram colocados normalmente era utilizada de forma estratégica pelos cristãos, com a finalidade de dar testemunho em relação à fé e à religiosidade ao mundo, "isto que o martírio foi usado como demonstração da verdadeira religiosidade" (BARNETT, 1994, p.101), o que foi utilizado como instrumento de divulgação da nova fé na obtenção de maior êxito do que aqueles 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 vós outros não daríeis crédito se negassem. Quando nós negamos, vós logo acreditais (*Apologeticum*, II, 13).

O próprio Tertuliano, aponta para elementos como o testemunho público destes homens e mulheres que por meio de seu martírio se identificam com o Cristo.

Ainda com estilo sarcástico e irônico busca demonstrar que a ignorância e a falha no *modus operandi* jurídico dos magistrados perseguidores é uma das marcas da perseguição aos cristãos, pois ao apelar para a racionalidade, aponta a perseguição como atitude contra os cristãos fruto do desconhecimento dos que perseguem. 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 a 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 à liberdade e à 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 estátuas e honrarias em vez de condená-los às 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 adúltera 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 que busca amparo na referida filosofia grega e romana para suas argumentações (*Apologeticum*, XXII, 1).

Influenciado pela perspectiva filosófica estoíca, 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 *lóγια* do *λόγος spermatikói*<sup>61</sup>.

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 cristianismo<sup>62</sup>, porquanto o autor:

Já afirmamos que Deus fez o mundo e tudo o que ele contém, 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 provém 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 nesse 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).

<sup>61</sup> 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 falas deste *logos*, permitindo que os homens alcançassem em parte, mas não no todo, a sua essência "sendo a raiz da "religião natural" da filosofia estoíca, tão cara ao mundo romano do século, inclusive a Tertuliano".

<sup>62</sup> O conceito de *logos* é extremamente caro ao cristianismo desde sua origem ainda no I século, como descreve no evangelho o *logos* estava com deus e o *logos* era "deus" (como o *logos* ortodoxo parte da filosofia apostólica e patrística).

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.

### 3.2 A Visão de Tertuliano sobre o motivo da perseguição romana

A perseguição aos cristãos, segundo Tertuliano, normalmente é fruto da *ignorantia*. Para o autor esta condição é 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 pôr 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 a 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, inclusive as autoridades responsáveis pelos julgamentos, é refletida nas palavras do apologista, a partir da expressão tirania (*tyrania*), *non tyrannica dominatio est*, o que demonstra ser sinal de injustiça tal maldade, o que ofende a magistratura romana, ao levar 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).

Desse modo, 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 à qual está ligado o autor. Entretanto, em detrimento da imagem dos perseguidores descrita, o apologista busca identificar e desconstruir a imagem que estes perseguidores fazem dos cristãos, pois é devido à ignorância destes romanos, que estão necessariamente aumentando os mártires.

Segundo Tertuliano, 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 livrá-lo 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 ensanguentadas 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, mediante sua nova postura agredissem a sociedade à qual pertenciam anteriormente. Mas isto se daria devido à cegueira dos que ainda não conheceram Cristo. Censuram os cristãos, nasce o que o apologista cartaginês chama de aversão (*exprobrationem*), para exemplificar esta relação, posto

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, deserda 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 sociedade 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.



### 3.3 A visão de Tertuliano no tocante aos cristãos perseguidos

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 têm estes cristãos, que, nas palavras de Tertuliano, buscam orar e pedir ao Deus dos cristãos que abençoe o Império e o Imperador<sup>63</sup>:

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).

Pois segundo o próprio apologista cartaginês:

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, senão as muitas festas com traições as quais somos carregados. Além disso, muitas vezes e claramente a Escritura diz que os reis, os príncipes e poderes, então tudo está em paz com eles quando há distúrbios no Império, se o tumulto é sentido por seus outros membros,

---

<sup>63</sup> 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.

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 jurar pela sua segurança é muito mais necessário e benéfico, haja vista o que isto implica em uma atitude de obrigatoriedade para o cristão (*Apologeticum*, XXXII, 2).

Logo, o autor busca defender a moral e o comportamento dos cristãos, amparando sua defesa nas escrituras<sup>64</sup> *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 proibem 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 na busca de evidenciar tal aumento do número de fiéis exagera em seus dados. Assim, estes buscam partir de uma identificação comum:

Pois, quanto mais adequado a chamar de irmãos quem reconhece o mesmo Deus como Pai, quem beber do mesmo espírito de santidade, quem 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 o *kerigma* a *koinonia*<sup>65</sup>, também para que estes se façam perceber de forma a diferenciar o padrão cristão dos padrões romanos, inclusive no âmbito espiritual,

<sup>64</sup> Indiretamente é citada o Sermão do Monte (Mt 5-7).

<sup>65</sup> Os termos em questão significam “proclamação” e “comunhão” com base nos ensinamentos escritos cristãos, as próprias casas dos cristãos são tidas enquanto *Eclésia*, ou seja, “igreia” os textos aqui referenciados indiretamente estariam nos livros de At 2,42-47 e na Epístola de Tiago.

Quem tem aprendido isso Dele, amamos a condescendência e tememos a severidade; vocês, entretanto, depreciam um ao outro; portanto, 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 desses cristãos, segundo o autor visam demonstrar de forma prática os seus ensinamentos, até porque:

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 náufragos, 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).

Esse ato de testemunho é fundamental para entender a obra do apologista, pois é a principal estratégia de divulgação da nova fé pelo Império. Desta forma, vem demonstrado exemplarmente por intermédio dos mártires e de seus suplícios públicos em nome da fé cristã, mesmo para aqueles que cometeram pecados anteriormente, tem no testemunho de fé, o martírio, a "anãe de altar sua amizade com Deus" (*Scorpiace*, 1111).

### 3.4 A constituição da ideia de sacrifício martirial em Tertuliano

O apologista africano desenvolve uma perspectiva específica com relação ao martírio, na qual se percebe uma visão romantizada e até heróica a respeito do mártir. Tendo em vista esta condição, esta é percebida enquanto um sacrifício digno, posição esta que é condicionada a partir da necessidade de defesa da fé a qual se apresenta com relação à questão do mártir, tendo em vista o questionamento por parte do Império com relação à atitude destes, de não sacrificarem<sup>66</sup> ao *genius*<sup>67</sup> do Imperador, como se sabe.

---

<sup>66</sup> Este momento representaria fazer uma oração e provavelmente lançar incenso em uma pira em nome do *genius* do Imperador. Este comportamento é comum e natural ao mundo politeísta antigo.

O apologista cartaginês se insere a partir de seu contexto africano-romano do segundo século ao tratar o martírio no Cristianismo, mas este jurista africano por sua vez se insere em uma tradição patrística que o precede. Ao analisarmos a tradição patrístico-martirial do Cristianismo, podemos recuar até o momento bíblico do novo testamento, onde temos Jesus de Nazaré, como sendo um protótipo do mártir cristão.

O martírio não foi necessariamente criado pelo Cristianismo, mas foi ele quem buscou ressignificar este momento de morte para um momento de divulgação da fé, o martírio no cristianismo é devedor da tradição judaica anterior, que influenciou indelevelmente a formação do cristianismo, já que este inicialmente nasce como uma seita judaica, esta influência é natural.

No caso podemos rastrear atitudes martiriais, no mínimo, desde a Grécia antiga, como exemplificado no caso de Sócrates, que resolve retirar sua própria vida em nome de algo maior do que ele mesmo. Neste sentido ele se vê perseguido por sua ideologia e prefere não se amoldar ao mundo que o persegue.

Já se passarmos pelo judaísmo da época dos Macabeus, especialmente o caso de Eleazar (2Mc 6, 18-31) e dos sete irmãos (2Mc 7,1-42), podemos perceber que valores importantes para caracterizar o ato martirial na época do cristianismo já se encontram nas narrativas judaicas.

Citemos aqui o caso de Eleazar, que se faz muito relevante, pois representa os ideais que moldaram a noção de martírio do cristianismo, pois elementos como: respeitabilidade social, autoridade na comunidade, adequar-se à lei de Deus e não dos homens, ser padrão de conduta para a sua comunidade, preferir estoicamente o lado espiritual ao físico, morte voluntária e generosa e como exemplo de virtude, são algumas das características seguidas pelo cristianismo, herdadas desta tradição. Conforme demonstrado abaixo:

Eleazar, um dos mais destacados mestres da lei, homem avançado em idade e de belíssima aparência, foi forçado a abrir a boca e comer carne de porco. Mas ele, preferindo morrer com honra a viver na abominação, caminhou voluntariamente para a tortura. Cuspiu a carne, como devem fazer os que têm a coragem de rejeitar o que lhes não é permitido provar, mesmo por amor à vida. Ora, os homens

---

<sup>67</sup> 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.

encarregados deste banquete ritual, proibido pela lei, em virtude de há muito conhecerem este homem, tomaram-no à parte e insistiram com ele para que levasse consigo carne de que lhe fosse lícito servir-se, preparada por ele mesmo, e fingisse estar a comer das carnes do sacrifício prescritas pelo rei, a fim de, agindo assim, escapar à morte, e gozar deste gesto de humanidade da parte deles, em virtude da antiga amizade. Mas ele tomou uma nobre decisão, digna da sua idade, devido ao prestígio que a sua velhice lhe dava, distinção conquistada com os seus cabelos brancos, como também da sua conduta impecável desde criança, mas principalmente digna da lei instituída por Deus; respondeu em conformidade que o mandassem, sem demora, para o mundo dos mortos. Disse ele: Não é digno da nossa idade fingir, para que muitos dos jovens não venham a pensar que Eleazar, com noventa anos de idade, se tenha convertido a costumes pagãos, e para que, por causa do meu fingimento e só para prolongar um pouco mais a brevidade da minha vida, eles se não desviem por minha causa, e eu não atraia vergonha e desonra para a minha velhice. E, mesmo que no presente momento eu me livrasse do castigo humano, não escaparia vivo ou morto, das mãos do Todo-Poderoso. Portanto, se corajosamente deixar agora a vida, mostrarei ser digno da minha velhice. E deixo também aos jovens um nobre exemplo de como se deve morrer voluntária e generosamente pelas nossas venerandas e santas leis. Dito isto, imediatamente se encaminhou para o suplício. Mas aqueles que o conduziam, pouco antes afetuosos para com ele, tornaram-se-lhe hostis por causa das palavras que ele tinha proferido, por as julgarem loucura. Estando prestes a morrer por espancamento, soltou um gemido e disse: Ao Senhor, cuja sabedoria é santa, para quem é tudo manifesto. Ele sabe que eu, podendo ter escapado da morte, suporto estas terríveis dores dos açoites; mas, na minha alma, sofro com alegria, porque o temo. Assim rendeu a vida este homem, deixando, não somente para os jovens, mas também para a maioria dos seus compatriotas, um modelo de nobreza e um memorial de virtude (2Mc 6,18-31).

O cristianismo também apresenta inicialmente modelos a serem seguidos, podemos identificar num primeiro momento, o martírio de Estevão (At 7, 55-60), em que se apresenta após a morte do líder dos nazarenos, este será o primeiro a morrer devido à perseguição aos cristãos, neste caso a perseguição gerida pelos judeus, desencadeia a morte e o conseqüente martírio. Podemos ainda perceber outros exemplos, como os martírios de Paulo e Pedro, narrados na Carta aos Coríntios de Clemente de Alexandria.

No início do segundo século, o termo *martyr*, adquire um outro sentido, mais teológico do que no início do Cristianismo, sendo agora necessário o repensar desta postura, pois, momentos como os do governo de Nero (54-68), depois com

Domiciano (81-96), estes homens e mulheres são levados diante da necessidade de testemunhar sua fé ao martírio. Perseguições estas ainda não sistemáticas mas o suficiente para gerar mártires, como no caso de Policarpo, líder respeitável da comunidade que depois de preso, por ser cristão, é martirizado publicamente na arena.

Outros relatos de martírio auxiliaram a Tertuliano a teologizar sobre a prática martirial, continuando a tradição de apologistas, em seus escritos como por exemplo, os relatos do martírio de Perpétua e Felicidade, a carta de Inácio de Antioquia aos romanos, entre tantos outros. Esta prática servirá para subsidiar a teologia missionária e evangelística, para além de servir de registro memorial da fé cristã nascente.

Para o autor, não busca ao menos não claramente, separar o modelo de testemunho, entre *mártir* e *confessor*. Para ele, o ato de sofrer por Cristo é o padrão para ser reconhecido como *mártir*, não necessitando morrer para tanto. Mas é colocado pela tradição teológica, especialmente por Cipriano de Cartago, que somente é mártir aquele que morrer por Cristo, neste sentido, sendo este posterior a Tertuliano, consegue cristalizar esta posição, do testemunho *fidei*.

Nos textos arrolados na tese escritos por Tertuliano, podemos identificar elementos herdados desde a tradição judaica para compor e inspirar estes mártires que à época de Tertuliano, durante o governo dos severos, estão passando por esta perseguição. Seguindo a tradição que se encerrará nos inícios do quarto século, com a ascensão de Constantino ao poder imperial, o jurista cartaginês busca tanto animar a fé destes que sofrem o martírio, quanto busca que estes sirvam de modelo, conforto e inspiração aos que ainda podem vir a passar por esta experiência, que se não os iguala com certeza os aproxima de seu modelo maior, o Cristo.

O mártir não é necessariamente aquele que morre por uma ideologia, uma convicção ou um Deus, “são aqueles que dão a sua vida por desejarem permanecer fiéis a sua fé” (*Scorpiace*, 6.10). 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, não sendo estes tão dignos quanto os cristãos pois estes não morrem pela verdade e/ou por Cristo, mas por uma ideologia ou desejo pessoal, podendo alcançar este somente um breve

reconhecimento terreno mas nunca o espiritual, pois este só é reservado aos cristãos. Pois como pode-se perceber nem toda morte voluntária é um martírio:

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 delongar muito relembrar 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 Empédocles 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<sup>68</sup> as o medo da morte não é assim grande como o medo das torturas<sup>68</sup>” 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 glória<sup>68</sup> buscada deve ser diferente, pois está ligada a uma perspectiva espiritual. A recompensa destes que se sacrificam pelo *nomen* seria celeste, em uma perspectiva escatológico-apocalíptica (BOWKER, 1995, p.75-76), diretamente com o seu Deus:

---

<sup>68</sup> A busca da glória para o cristão e para o pagão difere no tocante ao objetivo, pois enquanto que para o pagão busca a satisfação terrena “satisfação da alma” o cristão busca a glória não para si, mas para 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 verdadeiros mártires, “as pérolas” que Deus separou para brilhar, enquanto morrem pelo *nomen*, não por suas próprias forças, mas por Cristo, que morreu por eles, pois, estes “escolhidos por Deus” oferecem e muito a justiça e a coragem destes que buscam este momento para sua própria glória. Como podemos perceber:

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 complexo 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. Apesar das autoridades romanas lerem este ato da parte dos cristãos como sendo um ato político, os cristãos não se apoiam nesta perspectiva e sim num ato religioso. O autor do *Apologeticum* busca demonstrar mais uma vez a crítica deste, ao tratar do assunto por parte das autoridades romanas, pois como demonstra:



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 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 de desobediência civil e religiosa por parte dos que professam a fé no Cristo, tem consequências importantes, como a 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 dos cristãos em suas “monções”, aponta para a morte, mas também para um momento de triunfo<sup>69</sup> deste mártir com relação a sua fé, referenciando assim a visão dualística tão influente em Tertuliano, pois 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).

---

<sup>69</sup> 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).

Na perspectiva de Tertuliano, a vida do cristão é preciosa, mas a sua morte, neste sentido compreendida como *mortis contemptos* (VICASTILLO, 2006, p. 245; VICASTILLO, 1980, p. 301), seria ainda mais □□(...) Nosso triunfo sobre eles nunca é mais completo do que quando somos □ondenados pela resoluta adesão □ 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 □eus” (*Ad Martyras*, VI,2).

Estes, certos da sua condição, se apresentam conscientes e resignados à espera do suplício, em que para o cristão, se dá dentro de um processo natural decorrente do testemunho deste ao mundo que o cerca, pois:

Com nossas mãos assim abertas e levantadas para Deus, nos entregamos a vossas claves 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).

Assim, também ressalta o apologista africano que melhor pode ser para o cristão estar com sua vida separada deste mundo (*hagios* / santificada), pois assim este caminhará para uma edificação espiritual mais intensa, já que não mais podem atingi-lo estando ele no cárcere. Ali prevalece a condição do espírito sobre a carne, ou seja, a vontade de Deus e não do homem (Lc12,4-8; Mt10,28-31).

Este *confessor* estava protegido das contaminações que os cristãos têm de enfrentar todos os dias, ressignificando assim o momento do cárcere, de forma estoica e dualisticamente, fazendo desta experiência uma vantagem para o cristão, futuro mártir:

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 solicitude 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 frequentemente 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. 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 analisar a condição do castigo, da parte do Império aos cristãos, identifica-se nas palavras do apologista africano, que Roma com esta atitude se aproxima dos moldes de um povo não civilizado, ou seja, estariam agindo tal qual 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).

O Castigo preferido quando da parte dos cristãos existe a escolha, haja vista, que quando comparado ao castigo eterno do Deus dos cristãos, preferem estes, serem sacrificados (Rm 12, 1-2), pelas mãos dos perseguidores (Mt 5,11-12) ao seu Deus. O ato de não sacrificarem às divindades romanas e sofrerem o suplício eterno da parte do seu Deus, tendo em vista que melhor é temer a Deus (*Scorpiace*, 9.8), e receber sua compensação, do que submeter-se ao magistrado romano e perderem sua alma e/ou sua salvação, como demonstra Tertuliano, em seu tratado:

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).

Para estes mártires o suplício que advém por parte das autoridades romanas somente tem poder de honrá-los diante do seu Deus por sua fidelidade, favorecendo assim o testemunho público da sua fé, tanto que o apologista relata com certa ironia tal fato:

Porém ânimo, bons governadores! Melhor diante do 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 por meio 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” que ressalta a “glória” destes guerreiros, chamados e comissionados diretamente por seu Deus.

Estes serão confortados e animados diante do inevitável fim que os aguarda, pois estoicamente falando, “o corpo morre mas o espírito vive”, por isto mesmo a frase clássica da filosofia estoica é: “suporta melhor o que desprezas”. Esta visão se encaixa perfeitamente na visão de Tertuliano para os mártires diante do sofrimento e morte, “quem são os que somente podem matar o corpo, são os magistrados e reis, que são segundo entendo homens...quem é o dono da alma senão Deus” (*Scorpiace*,7), postura esta que busca desvalorizar o corpo (sofrimento humano), valorizando o espírito. Pois segundo o autor esta atitude aumenta a glória de Deus, na vida destes que são chamados para este fim:

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 e representá-los enquanto soldados referenciando para os que estão no cárcere que estão em uma guerra. Ao destacar a personagem do mártir, imediatamente, Tertuliano enfatiza a questão da disciplina, sendo que esta é responsável pelo sucesso do soldado. A

reclusão do cárcere, o desconforto, o período de espera, tudo é ressignificado e visa animar a fé daqueles que representam naquele momento a cristandade, lembrando que para o autor fugir diante do tormento não é visto como uma atitude digna diante de Deus “pois se faz necessário que o verdadeiro adorador de Deus, padecesse por ele...mostrando que a fé é devedora do martírio” (*Scorpiace*,8,8).

Para aqueles que brevemente estariam em uma arena para serem supliciados, devido ao testemunho do *nomen*, o apologista cartaginês lembra-os que se faz necessário tanto a coragem do soldado quanto a disciplina do atleta, que busca o seu alvo a vitória a partir da virtude cristã, pois é para isto que são estes chamados, como se pode ver:

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 em relação ao mundo que o cerca, visto no discurso, que busca enfatizar a sua visão teleológica<sup>70</sup> da história, em que 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).

---

<sup>70</sup> 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. Para maiores informações ver: STEINMANN, 1967, p. 15-69.

Por isso, afirma o apologista, que a atitude desses homens e mulheres que são sacrificados nas arenas romanas tem um objetivo maior, que é divulgar e confirmar o testemunho dos mesmos, propagando a fé cristã ao grande público. Pode-se perceber na clássica expressão de Tertuliano, *“Semen Sanguinis Cristianorum”* em *“que dei”* claro o apologista a sua visão martirial, pois segundo ele, *“os”* em número *“ada”* e *“ue”* nos *“eifar”* o sangue dos *“ristãos”* é a semente do *“ristianismo”* (*Apologeticum*, L,13). Esta postura estoica, por parte destes mártires de estarem *“entregando suas almas”* (*Ad Scapulam*,1,1) é necessariamente encorajada pelo apologista enquanto uma atitude panegírica.

Assim Tertuliano busca enfatizar a idéia de que a morte dos mártires, enquanto sacrifício e testemunho 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. Conforme aconteceu com o próprio Tertuliano.

Neste caso, no martírio se oferece eminentemente uma expressão da *mortis contemptos*, normalmente aliada a uma morte violenta, esta tipologia de morte foi frequente utilizada pelo cristianismo no período de Tertuliano. O apologista cartaginês ressalta frequentemente em seus escritos sobre a necessidade de resistir a morte em nome de Cristo, buscando animá-los, utiliza várias passagens da Bíblia dos cristãos, especialmente o Novo Testamento, como por exemplo: Lc 12 4-8; Mt 10,28-31; entre outras.

A partir da influência estoico-dualística de Tertuliano, o autor busca lembrá-los que os homens só podem matar o corpo e não a alma, e que esta morte de forma nenhuma passará despercebida a Deus, não será então uma morte em vão, pois o seu Deus lhe dará a sua compensação (*Scorpiace*, 9,6-8).

Estes homens e mulheres desta forma se igualarão ao seu Mestre, por meio da morte e da forma da morte (*persecutio, traditio, occisio*), se equiparando assim à excelência da paixão do Cristo. Neste caso o cristão (mártir), perseguido e até já na prisão, é exortado a permanecer lutando, ora esta luta é também para não se deixar

levar pela porção humana e sim pela porção espiritual, de acordo com a lógica estoicista, ou seja, a *fidei examinatória* (*Scorpiace*, 7,4). Aqueles que na visão de Tertuliano, estão nesta situação de suplício e sacrifício, alcançaram a oportunidade de apresentarem sua fé ao mundo.

Este cárcere que é apresentado no sermão, é apresentado como uma academia preparatória para o combate final (*Ad Mártiras*, 3,1-2) e é neste local que os espoliados e privilegiados para “experimentarem o “batismo de sangue”, deverão exercitar suas virtudes, tanto da alma quanto do corpo (*Ad Mártiras*, 3,3), mesmo que para os pagãos, esta atitude é vista como obstinação e loucura. Ao apresentar estes *confessores*, o polemista cartaginês lembra, como no caso do procônsul, que estes seus irmãos que ora estão no cárcere, prestes a morrer, estão prontos para testemunhar até a morte, mas uma *mortis gaudio*, pois partindo de uma lógica estoicista, o gozo substitui o temor (*Ad Scapulam*, 1,2).

Estas pessoas que buscam testemunhar até a morte a sua fé, têm em Tertuliano uma enorme força apologética, pois o autor utiliza-se da sua erudição e deste momento de perseguição, para divulgar a fé e a causa cristã, desenvolvendo para o mártir um protagonismo diante da situação de martírio. Logo o caráter panegirista destas mortes se configura como ponto fundamental para a causa cristã e como condição para a conformação da identidade cristã que estes mártires demonstram.

A morte destes mártires é ressaltada pelo seu valor virtuoso e sacro, em contrapartida, é ressaltada a frieza e insensibilidade dos pagãos frente à morte, como por exemplo, os infanticídios em honra a Saturno, na África proconsular, muitas vezes com o auxílio dos pais (*Apologeticum*. 9,2-4), ou então, a exposição de crianças ao frio e fome além de que muitas vezes são jogadas aos cães (*Apologeticum*. 9,6-7), ou então, os abortos provocados e a antropofagia, entre membros da família (*Apologeticum*. 9,8-9), entre tantos outros exemplos. Isto faz o autor, para que os pagãos percebam que os cristãos não são insensíveis diante da morte e sim a valorizam, desde que seja para a glória de seu Deus, diferente do que fazem os pagãos romanos.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Longe da pretensão de esgotar aqui o tema proposto, nos dispomos a apresentar uma pequena contribuição ao debate acadêmico. Identifica-se a partir desta pesquisa, 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.

Sendo assim, nesta tese respondendo a nossa hipótese, procuramos compreender e apresentar que os escritos de Tertuliano sobre o martírio, escritos estes em latim, na língua do Império Romano, construídos dentro de um esfera de opressão e perseguição por parte dos opositores ao projeto cristão na época, visando a partir destas obras fortalecer a postura (ética, moral, social, religiosa e política) dos cristão e de animar os perseguidos em momentos de crise em que os cristãos estão sendo perseguidos devido ao *nomem*, podem ser utilizados para subsidiar um projeto de identidade cristã para o período de perseguição pelo Império Romano.

Para a academia procuramos apresentar esta tese que é inédita e que busca compreender o martírio não somente como mais uma morte no cristianismo antigo, ou um sacrifício, ou um ato heróico, mas, como sendo parte de um projeto identitário maior, que irá se consolidar cada vez mais até o Concílio de Nicéia (325), com a intervenção do Imperador Constantino e de seus bispos, buscando consolidar e oficializar a identidade cristã dentro do Cristianismo, já que a ideia de unidade e identidade é tão cara ao Império Romano desde sua fundação, projeto este iniciado dentro do cristianismo já por Tertuliano, ao menos um século antes.

A romanização da África, nas suas perspectivas políticas, culturais, filosóficas 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 que influencia 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. Assim os martírios simbolizados pelo ato sacrificial destes cristãos, é assimilado como traço fundamental para a formação de uma identidade cristã africana latino-romana.

Pôde-se perceber que a literatura cristã exerce um papel fundamental no processo de afirmação e delimitação do cristianismo antigo. Fatores como a assimilação do helenismo, do estoicismo, a influência e o uso do latim enquanto idioma oficial da igreja, ressignificação do processo de romanização e teologização inicial, exerceram uma influência 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 na formação do cânone das escrituras sagradas cristãs.

Esta literatura desde seus primórdios já se apresentava 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 a conhecem, tendo estes escritores, o mundo romano que os cerca como alvo. Portanto esta manifestação literária cristã já está consolidada no final do I século d.C., por meio dos chamados “pais apóstólos” 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 na utilização desta 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.

Tem-se 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 um dos eixos principais 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 tese.

Este caráter de registro memorial, que se apresenta como intrínseco a esta literatura, subsidiará um projeto de formação de identidade cristã, porquanto esta identidade necessitará com frequência de uma tradição histórica para se apoiar, visando legitimar tal projeto. 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 testemunhar e até 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, filosoficamente embasados, extremamente caros ao cristianismo que, por certo, auxilia neste processo de divulgação da fé cristã.

A morte suplicial destes homens e mulheres, ressaltam o caráter heróico do mártir servindo estrategicamente ao projeto de expansão do cristianismo. O martírio, enquanto sacrifício, enquanto ritual religioso e cúltico 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 à recompensa, quando comparado ao sacrifício do mundo religioso romano-pagão por exemplo.

Este ato ritual tão comum ao mundo politeísta romano tem 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, uma *ars mors*.

A perseguição ao cristianismo ressalta a participação destes personagens, pois o mártir com o seu sofrimento e morte, serve 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. Destaca-se na África sob dominação imperial romana este momento que fomentará a literatura que se encarregará de cristalizar a imagem destes homens e mulheres enquanto heróis da fé.

Logo esta honra dada aos mártires resulta da condição testemunhal alcançada por estes, neste caso de *exemplum*. A disposição testemunhal e o caráter 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.

Sendo assim, podemos perceber como fundamental para consolidação desta perspectiva martirial em Tertuliano três pontos. O primeiro é a força ideológica e filosófica do dualismo e do platonismo romano para o autor, exemplificada pela presença estoicista na obra do autor cartaginês. Esta perspectiva se apresenta como pano de fundo, de caráter fundamental para a compreensão do discurso cristão apologista tertulianista de sua época ao martírio, pois ao desprezar a carne, o corpo em detrimento do espírito e de se adequar a uma visão escatológica de mundo, este mártir encontra apoio para sua atitude, estimulando e facilitando assim esta prática.

O segundo ponto relevante para se pensar o martírio em Tertuliano é o contexto histórico do Império Romano em que este está inserido. O *Imperium* mergulhado em uma crise de valores do *mos maiorum romanorum*, ou seja, o modo de vida romano, aliado à condição do cristianismo enquanto *religio ilícita*, estimulará posturas de oposição por parte do Império Romano à nova religiosidade (que tem como novidade em síntese, o monoteísmo e uma visão escatológica para o homem romano e seu mundo), chegando até mesmo à perseguição aos cristãos, ora esporádicas e pessoais, ora generalizadas e estatais.

Esta condição histórica estimulará o aparecimento destes mártires, que em Tertuliano tem suas atitudes ressaltadas, tendo em vista a utilização deste momento enquanto memória histórica e também enquanto propaganda de divulgação da nova fé.

Levando este projeto à frente, o autor busca uma consolidação deste novo movimento religioso, servindo inclusive para conformar uma identidade cristã, tendo em vista até este momento não haver no(s) cristianismo(s) uma preocupação como o que é ser cristão? Ou porque me sacrificar/morrer por Cristo? Neste momento identifica-se neste apologista africano uma teologização inicial e fundamental para o cristianismo até então, partindo do tema o sacrifício do martírio, especialmente para a representação de uma matriz cristã latina.

O terceiro ponto a se analisar, é a lógica e a especificidade deste tema do martírio em Tertuliano, pois o autor dedica muito tempo e energia a este tema em várias de suas obras pois acredita ser este um dos temas centrais do cristianismo, especialmente para o momento histórico em que o autor se encontra.

É patente perceber que este tema tem uma importância fundamental para ele, haja vista este ter sido convertido inspirado pela atitude martirial destes cristãos, sendo esta passagem de Tertuliano para o cristianismo o desenvolvimento de uma postura diferenciada diante da vida, uma nova identidade, agora romano-africano e cristão. Esta conformação de uma nova identidade, para além da cidadania romana, deve ser ressaltada, pois é com Tertuliano e a partir dele, que se poderá pensar uma identidade profética para o cristianismo do período, pois conforme podemos identificar, a literatura de Tertuliano funcionou como catalizadora de uma “identidade de projeto” e a atitude destes mártires como uma “identidade de resistência”.

Podemos compreender que a partir da influência do dualismo greco-romano, especialmente do estoicismo na África, que tem como premissa fundamental a valorização da alma em detrimento ao corpo, no contexto da perseguição romana aos cristãos que buscavam resistir religiosa e ideologicamente ao Império, são levados por este contexto a perceberem que a salvação da alma é melhor e mais necessária do que a salvação do corpo, que neste contexto passa a ser martirizado de forma heróica, conformando assim um projeto identitário para o cristianismo em Tertuliano.

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. *Cidade de Deus*. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 1999.
- 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.
- ANTISERI, D. *História da filosofia*. São Paulo: Paulus, 1990. 3 v.
- AURÉLIO, M. *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BACZO, Bronislaw. Imaginação Social. *Enciclopédia Einaudi*. Porto: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1996. V 5. 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 Religión Romana: Historia Política y Psicología*. 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.

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

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

BOFF, L. *A ressurreição de Cristo*. A nossa ressurreição na morte: a dimensão antropológica da esperança humana. Petrópolis: Vozes, 1973.

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

BOISSIER, Gaston. *L'Afrique Romaine*. Paris: Hachette, 1909.

BOURDIEU, Pierre. *A Ilusão Biográfica*. In: Usos e Abusos da História Oral. Marieta de M.Ferreira e Janaína 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. Anthropological 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.

BOWKER, John. *Os Sentidos da Morte*. São Paulo: Paulus, 1995.

BOYARIN, Daniel. *Dying 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.

BURKE, G. T. Estoicismo. In: ELWELL, W. *Enciclopédia histórico-teológica*. São Paulo: Vida Nova, 1990. v. 2.

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.

\_\_\_\_\_ RINALDI, G. *Gli Imperatori Severi*. Roma: Las, 1999.

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: 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.

\_\_\_\_\_ mienne. Le \_\_\_\_\_ e \_\_\_\_\_ du \_\_\_\_\_ \_\_\_\_\_ ne. *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.

DURANT, W. *História da civilização romana e do cristianismo até o ano 325*. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 1971. v. 3.

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

DUSSELL, Enrique. *El Dualismo en la Antropología de La Cristiandad: Desde El origen Del Cristianismo hasta antes de La Conquista de América*. Buenos Aires: Guadalupe, 1974.

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*. Petrópolis: 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.

\_\_\_\_\_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, Hurllet. Pouvoir des images, images du pouvoir impérial. La province d'Afrique du sud-est romaine de nos jours. *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, 1988.

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*. London: 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.

HUSKINSON, Janet. Élite Culture and the Identity of Empire. In: \_\_\_\_\_. *Culture, Identity and Power in the Roman Empire*. New York: Routledge, 2000, p. 95-123.

HOLLAND, J. C. 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 *Apologiae Vigilae 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.

MENDES, Norma Musco. Romanização e as questões de Identidade e Alteridade. *Boletim do CPA*, Campinas, n.11, jan./jun. 2001, p. 25-42.

MENGHI, Martino. Introdução. In: TERTULIANO. *Ad Martires*. Trad. Martino Menghi. Roma: Arnaldo Mondadori, 1995. p. V-XXI.

LLóme. e u n on n' e e u on o n. *The American Journal of Theology*, v. 22, n. 1, p. 124-135, 1918.

MOKHTAR, G. (coord.) *História geral da África*. V. 2: A África antiga. Tradução de Carlos Henrique Davidoff. São Paulo: Ática/UNESCO, 1983.

MOHRMANN, Christine. Les origenes de la Latinidad chretienne a Rome. *Vigiliae Christianae*, v. 3.n. 2, p. 67-106,1949.

\_\_\_\_\_. Les origenes de la Latinidad 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 propos de deux mots controversés de la latinité chrétienne: tropaeum nomen. *Vigiliae Christianae*, v. 8.n. 3, p. 154-173, 1954.

\_\_\_\_\_. Le Latin commun et Latin des Chretiens. *Vigiliae Christianae*, v. 1. n. 1, p. 1-12,1947.

\_\_\_\_\_. Les elements vulgaires du latin des Chretiens. *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'emplacement du temple de la déesse en. *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 Constantiniana*. São Paulo: Loyola, 1996.

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

NORENA, Carlos. The Historical and Geographical Context. *School of Arts and Sciences*. Disponível em: <<http://ccat.sas.upenn.edu/jod/apuleius/>>. Acesso em: 03/01/2013.

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

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

OLIVEIRA, A. *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*. Paris: Éditions du Seuil, 1974 a.



\_\_\_\_\_. *Histoire générale de l' Empire romain. II La crise de l' Empire. Paris: Éditions du Seuil, 1974 b.*

PICARD, Gilbert Charles. *Les religions de l'Afrique Antique. Paris: Librairie Plon, 1954.*

PIERINI, Franco. *A Idade Antiga Curso de História da Igreja I. São Paulo: Paulus, 1998.*

PIERRARD, P. *História e Igreja. São Paulo: Paulus, 1982.*

PLATÃO. *Diálogos: o Banquete, Fédon, Sofista, Político. São Paulo: Abril Cultural, 1972.*

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

QUASTEN, J. *Patrologia I: Hasta el concilio de Nicea. Madrid: BAC, 2004<sup>1</sup>.*

\_\_\_\_\_. *Patrologia II: La edad de oro de la literatura patristica griega. Madrid: BAC, 2004<sup>2</sup>.*

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.*

RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*.

São Paulo: Paulus, 2006.

SALVATI, G.M. *Lexicon: Dicionário Teológico Enciclopédico*. São Paulo: Loyola,

2003.

SANSON, V. F. *Estoicismo e cristianismo*. Caxias do Sul: Educs, 1988.

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 Leitourgia 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: 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.

STEINMANN, Jean. *Tertullien*. Paris: Editions du Chalet, 1967.

STE-CROIX, G.E.M. *Por que foram perseguidos os primeiros cristãos?* In: FINLEY. *Estudos sobre a história antiga*. Madrid: Akal, 1981. p. 68-76.

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

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

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

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.
- TERTULIANO. *Ad Martiras*. Trad. Martino Menghi. Roma: Arnaldo Mondadori, 1995.
- TERTULIANO. *Ad Martiras. Sources Chrétiennes*. Paris: Cerf, 1946.
- TERTULIANO. *Apologeticum*. Trad. Carmem Castillo Garcia. Madri: Gredos, 2001.
- TERTULIANO. *Apologeticum. Sources Chrétiennes*. Paris: Cerf, 1946.
- TERTULIANO. *Apologetique*. Trad. Jean Pierre Waltzing. Paris, 1929.
- TERTULIANO. *Apologetico*. Trad. A. Resta Barrile. Roma: Arnaldo Mondadori, 1992.
- TERTULIANO. *Apology*. Trad. T.R. Glover. London. Harvard University Press, 1984.
- TERTULIANO. *Ad Scapulam. Sources Chrétiennes*. Paris: Cerf, 1941.
- TERTULIANO. *La Escápula. Trad. J.M. Serrano Galván. Madrid: Ciudad Nueva, 2004*.
- TERTULIANO. *Scorpiace. Sources Chrétiennes. Paris: Cerf, 1944*.
- TERTULIANO. *El Escorpión*. Trad. J.M. Serrano Galván. Madrid: Ciudad Nueva, 2004.
- 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 Tardía*. Buenos Aires: EUDEBA, 2007.

ULLMANN, R. A. *O estoicismo romano: Sêneca, Epicteto, Marco Aurélio*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

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.

VICASTILLO, Salvador. *Un Cuerpo Destinado a la Muerte*. Madrid: B.A.C., 2006.

\_\_\_\_\_. *Tertuliano y la Muerte del Hombre*. Madrid: Fundacion Universitaria Española, 1980.

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 v. 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.