

Acta Proconsularia Cypriani: interditos, processos e “crime religioso” (257-258 E.C.)

Acta Proconsularia Cypriani: interdits, procès et “crime religieux” (257-258 E.C.)

Uiara Barros Otero*

Resumo: As *Acta Proconsularia Cypriani* reúnem elementos jurídicos de grande relevância para o estudo da regulação religiosa e dos mecanismos de repressão às práticas consideradas ilícitas pela lei e costumes romanos. Os documentos colocam em questão os processos criminais acionados para inquirir e punir os confessores cristãos, dentre eles o bispo Cipriano de Cartago, que foi condenado à pena capital, com a decapitação, pelo gládio (258 E.C.). Analisamos a relação estreita que existe entre legislação e religião na cultura romana, por meio das fontes do direito que foram publicadas pelo imperador Valeriano e que reprimiam o comportamento religioso considerado inapropriado. Examinamos a possibilidade da interpretação de “crime religioso” conferida aos cristãos confessores.

Résumé: Les *Acta Proconsularia Cypriani* rassemblent des éléments juridiques d’une grande pertinence pour l’étude de la réglementation religieuse et des mécanismes de répression aux pratiques jugées illégales par le droit et les coutumes romaines. Les documents mettent en cause les procédures pénales engagées pour enquêter et punir les confesseurs chrétiens, parmi lesquels l’évêque Ciprien de Carthage, qui a été condamné à mort par décapitation par le *gladius* (258 E.C.). Nous analysons la relation étroite qui existe entre la législation et la religion dans la culture romaine, à travers les sources du droit qui ont été publiées par l’empereur Valérien, et qui ont réprimé le comportement religieux jugé inapproprié. Nous examinons la possibilité de l’interprétation du “crime religieux” conféré aux confesseurs chrétiens.

Palavras-chave:

Direito;
Confessores;
Ilícito;
Crime religioso;
Cartago.

Mots-clés:

Droit;
Confesseurs;
Illicite;
Crime religieux;
Carthage.

Recebido em: 25/09/2017
Aprovado em: 02/11/2017

* Doutora em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

Os estudos sobre as práticas religiosas devem levar em conta como as comunidades locais e provinciais perceberam a integração pela via religiosa a uma comunidade mais ampla, representada por Roma e seu Império. No século III E.C., a cidade de Cartago, situada na Província Proconsular da África, apresenta um intenso pluralismo religioso e práticas rituais diversas, de importância capital para a História das Religiões. Além disso, Cartago, uma das maiores cidades do Império, testemunha a expansão do cristianismo. Encontramos nos relatos do martírio do bispo Cipriano, especificamente nas atas que registravam os processos criminais da justiça romana, indícios da prática legal cujos elementos integravam as diferentes fases de detenção, inquérito, condenação, punição e sentença. Investigamos a política de regulação das práticas religiosas consideradas ilícitas e seus desdobramentos na Província da África Proconsular através dos decretos ordenados pelo imperador Valeriano.

Valeriano se torna imperador em 254, nomeado pelas legiões após a morte de Treboniano Galo. O soberano associa ao poder o seu filho Galieno. Durante o governo de Valeriano ocorrem várias incursões de povos germânicos, francos e alamanos sobre as regiões do Reno e do Danúbio, os godos sobre a região do Ponto Euxino e do Mar Egeu, e os povos persas, com o rei Sapor, que invade a Mesopotâmia e avança até Antioquia da Síria, região de domínio romano. Valeriano, então, veio a sucumbir nas mãos dos persas, em 260 (BUENO, 2003, p. 692; LEPELLEY, 1969, p. 48). Valeriano entraria para a História da Igreja como sendo responsável por uma das grandes perseguições sistemáticas envolvendo os cristãos.

Durante boa parte do século XX, Aline Roussele (1992, p. 357) discutia a falta de inclusão, nos estudos romanos, de trabalhos que colocassem o cristianismo em perspectiva: “Em História Antiga, a formação geral ao estudo de um governo e de uma sociedade ‘embebida’ no paganismo [...] fez com que se estudasse a Antiguidade, na Universidade, sem jamais ouvir falar da expansão do cristianismo no Império Romano”. No século II, já havia cristãos confessos em muitas diferentes partes do território romano, numerosos em algumas áreas e quase inteiramente em outras. É notável sua concentração nas cidades do mundo greco-romano (BEARD; NORTH; PRICE; 1998, p. 302). Possivelmente, nos primeiros séculos, os romanos pensavam no cristianismo como uma prática religiosa sobreposta ao judaísmo e circunscrita aos círculos privados. Porém, o cristianismo africano apresenta um intenso dinamismo a partir do século III. É mister retomar os estudos da expansão cristã na segunda maior cidade do império: Cartago.

A discussão a seguir põe em causa a integração ao modo de ser romano pela via religiosa, quando os romanos passaram a regular o comportamento religioso e as práticas

consideradas inaceitáveis socialmente. Esse entendimento implica a vontade de estabelecer o proibido, as fronteiras entre o lícito e o ilícito. *Licitus* se refere às coisas permitidas; por sua vez *illicitus* carrega o sentido de interdito, ilegal (GAFFIOT, 1934, p. 771; 910). Desse modo, buscamos compreender o que as leis e os costumes julgaram apropriado ou inapropriado em matéria religiosa, utilizando o aporte judiciário. Por essa razão, relacionamos a prática religiosa à condição estatutária dos cidadãos romanos e, portanto, às regras construídas pela comunidade, por largo costume e instituídas nos discursos jurídicos e literários. Religião e direito romanos estão diretamente correlacionados.

Beard, North e Price (1998, p. 317), historiadores da religião romana, estabelecem uma questão crucial: "Apesar do aumento das escolhas religiosas no período imperial, a identidade entre religião e Estado foi mantida, e aqueles que contavam como 'romanos', em termos cívicos, também contavam como 'romanos' em termos religiosos".

James Rives (1995, p. 83; 89; 98; 133) considera a luta por definir identidades religiosas nas províncias um fator fundamental, no qual as elites disputavam posições de prestígio e *status* político.¹ Beard, North e Price (1998, p. 225-229) corroboram as proposições de Rives (1995) e afirmam que as elites provinciais e municipais se preocuparam em supervisionar as práticas de culto, ocupando altos postos nos colégios sacerdotais e obtendo uma série de vantagens políticas. As elites se envolveram em demarcar as fronteiras entre ateísmo e *superstitio*, cristianismo e magia. Beard, North e Price (1998, p. 238) defendem que, no século III, houve uma mudança na administração provincial e os governadores buscaram sacrílegos. Julgamos que existe uma profunda relação com a entrada de novos elementos estrangeiros e com uma nova perspectiva: o lugar que a religião passou a ocupar na sociedade romana, subsidiada pelos imperadores.

A Cartago púnico-romana se caracterizava por múltiplas identidades religiosas que, conseqüentemente, disputavam um lugar de fala, de espaço e de reconhecimento público e social. Os cultos de Saturno/Baal-Hamon, Caelestis/Tinis e Ceres eram alguns dos mais célebres na província proconsular, dentre outros. E na colina de Byrsa, em Cartago, havia um templo e altares dedicados à tríade capitolina romana. Podemos incluir os judeus e os cristãos, somando-se ao conjunto heterogêneo de práticas e crenças (PICARD, 1990; RIVES, 1995; RAVEN, 1993).

¹ James Rives (1995, p. 98) ressalta que alguns pesquisadores consideram que o culto imperial era a única base possível, unindo a figura do imperador e seu culto, para uma identidade religiosa comum, abraçando todos os habitantes do império. O pesquisador inclui o culto capitolino, porque este significava um *status* formal romano: "Através do culto municipal de *Jupiter Optimus Maximus*, Juno e Minerva, os cartagineses confirmavam sua identidade romana. De diferentes modos, esses dois cultos criaram alguma identidade religiosa que vinculava os participantes não simplesmente com Cartago, mas com o Império Romano como um todo".

A religião romana era a expressão de uma comunidade religiosa institucionalizada e, em função disso, os limites eram dados para a autonomia religiosa (RÜPKE, 2014, p. 16). A partir do ano de 250 houve uma incisiva perseguição a fim de exigir a participação dos habitantes do Império no sistema sacrificial como um todo, cujos efeitos foram sentidos nas províncias também (BEARD; NORTH; PRICE, 1998, p. 238). Por essas razões, discutimos sobre possíveis codificações que foram aplicadas à regulação religiosa segundo a especificidade regional africana.²

Como incluir sem delimitar, sem rotular o diferente, o lugar do outro, impor limites? Estamos exatamente em fronteiras bastante tênues, por sinal. E, conseqüentemente, buscamos encontrar um vocabulário muito próprio para instituir o ilícito, nesse caso. Segundo Pierre Bourdieu (1998, p. 99), "instituir é consagrar, ou seja, sancionar e santificar um estado de coisas, uma ordem estabelecida, a exemplo precisamente do que faz a constituição, no sentido jurídico-político do termo". Por essa razão, a pesquisa se fundamenta nas produções discursivas (práticas sociais e regulares) e faz uso das proposições foucaultianas,³ que estabelecem a vontade do poder e das instituições em constituir verdades, domínios de objetos, e em estabelecer certas técnicas e regras (FOUCAULT, 2001, p. 1-79). Com certeza, as práticas judiciárias fazem nascer domínios de objetos (o próprio inquérito), definem como os homens podem ser julgados em função dos erros cometidos, e requerem punição e reparação (FOUCAULT, 2003, p. 9-11).

Principalmente nas *Acta Proconsularia Cypriani*, observamos os "mecanismos de estabelecimento da verdade" que, para Foucault (2003, p. 33-38), são tratados como um jogo, uma prova, um desafio, sem procurar estabelecer a verdade através das testemunhas; e esboça uma forma política, religiosa e quase mágica do exercício do poder. Agora, convém refletir: se a *religio* dos ancestrais (em Roma e localmente) se expressa como um modo de comunicação potencialmente representativo e visível (inscrições, estátuas, templos, rituais públicos, festivais e jogos) no espaço social,⁴ onde se situam as escolhas

² Na opinião de François Renault (1986, p. 270), os conflitos religiosos sempre existiram na África desde tempos remotos e se prolongaram até os tempos atuais. Renault (historiador e teólogo) cumpriu ações missionárias na África e escreveu sua tese sobre a escravidão africana e a colonização europeia na região, percebendo os embates quanto à aprovação de religiões estrangeiras no território – o que comprometia a vontade e o consenso público, como um elemento de desintegração suscetível de comprometer a resistência do conjunto.

³ Bourdieu (1998, p. 82; 91) defende que "a autoridade impõe o consenso e estabelece a eficácia do discurso. E, além disso, a linguagem de autoridade governa sob a condição de contar com a colaboração daqueles a quem governa, ou seja, graças à assistência dos mecanismos sociais capazes de produzir tal cumplicidade".

⁴ Jörg Rüpke (2014, p. 16) assim interpreta a *religio* romana, como um poderoso meio de comunicação. Wiseman (2014, p. 51) dá ênfase ao significado religioso dos *ludi*; por exemplo, "eles ajudavam o povo romano a entender seu próprio passado e a parte que os deuses jogavam nele". Isso significa dizer que a memória popular (cultural) era sempre reavivada, pois ela consistia naquilo que o povo ouvia e via. Por essa razão, também seria um importante instrumento político dos governantes e das elites comprometidas em promover os *ludi publici*. "Empenhavam-se" nas performances e promoviam o significado potencial e religioso do evento, garantindo o favor e a assistência dos deuses.

individuais? Com isso posto, os cristãos teriam cometido alguma espécie de delito religioso, ao recusarem o reconhecimento e a participação nas *caerimoniae* públicas (os *sacra*)? O foco a seguir dirige-se especificamente aos cristãos confessores, dentre eles, destaca-se Cipriano. Segundo Frend (2008, p. 588), os cristãos foram aqueles que continuamente testaram os limites da diversidade e da conformidade, da exclusão e da inclusão.

Entendemos que existe, de forma estrutural, uma ampla e instituída ação no Império Romano em relação ao comportamento religioso considerado desviante, e que implicou em normatização, inculpação, incriminação e punição segundo as regras de uma firmada jurisprudência. O *Consilium principis*, principalmente na dinastia severiana, compunha-se de renomados juristas, como Ulpiano, Modestino e Papiniano, que garantiram interpretações legais para coibir a falta,⁵ a negligência e a transgressão religiosa, amparadas por largo consenso, através de mediação social e política. Não podemos esquecer a estreita relação existente entre magistraturas, leis e sacerdócios. Além disso, as autoridades locais, a exemplo dos governadores de província, que no exercício de suas funções públicas assumiam grandes responsabilidades administrativas e religiosas, se tornaram totalmente comprometidos com a manutenção da ordem e da paz em seus domínios. Sobretudo, os governadores assumiram prerrogativas jurídicas, tornando-se juízes em potencial, julgando inclusive casos criminais. Os governadores, por meio da *cognitio extraordinem*, podiam punir o indivíduo considerado culpado e conferir-lhe a pena capital, *ius gladius* (TELLEGEN-COUPERUS, 2003, p. 93). A *cognitio* extraordinária se tornou o procedimento preponderante nas províncias, a partir do século III.

A lei, que havia criado o sistema do tribunal de júri, foi liberada para dar lugar à livre discricção do magistrado ou funcionário delegado pelo *princeps*. Na opinião de Richard Bauman (2004, p. 5-6), e por nós reiterada, o principal agente no exercício desses poderes discricionários era o próprio imperador. Ele desempenhava essa função por intermédio das constituições: editos, decretos, rescritos e mandatos, fontes do direito público, inclusive poderia definir categorias de crimes adicionais e novas penalidades. Essa caracterização se torna vital para as nossas reflexões, pois, de acordo com as novas imagens investidas pelos imperadores e novas nuances políticas, destaca-se sua intervenção direta nas deliberações legislativas e normativas da sociedade. Por conseguinte, os governadores teriam o dever de pôr em execução essas novas demandas.

⁵ Os juristas do período imperial tinham como precedente a tradição do jurisprudente Cícero, do final da República, e que forneceu um sólido embasamento legal e amplo material discursivo.

Olga Tellegen-Couperus (2003; 2012),⁶ Simon Price (2012) e Greg Woolf (2008) abordam um ponto central:⁷ a intensa mobilidade de grupos, de crenças e de etnias no Império Romano e, da mesma forma, a preocupação com religiões estrangeiras, com a devida performance, não descartando a demanda por regulação e interdição. Vamos recordar a tradição jurisprudencial que no passado havia afirmado:

O culto dos deuses particulares (*separatim*), sejam novos ou estrangeiros, dá origem à confusão e introduz rituais desconhecidos por nossos sacerdotes. Convém, pois, render culto aos deuses conhecidos pelos antepassados, se estes observarem esta lei (Cícero, *De Legibus*, 2, 19).

Jörg Rüpke (2014, p. 11) defende que o orador aborda o problema de separatismo religioso,⁸ diferindo entre público e privado, abordando o controle sacerdotal da esfera privada, e supõe nenhuma possibilidade de cooperação para com novos e importados deuses. Acreditamos que, apesar de intenso pluralismo, esta posição estava solidamente firmada na cultura romana e, no Império, significou a vigilância sobre indivíduos (*experts* religiosos) e grupos considerados suspeitos e/ou estrangeiros, inclusive cristãos.

Hélène Ménard (2004, p. 150) chama a atenção para o valor de um testemunho contemporâneo aos renomados juristas da época severiana, aquele que se exprime por meio de Dião Cássio (*História Romana*, LII, XXXVI, 2), reproduzindo um discurso de Mecenas a seu amigo Otaviano:

Esses que tentam deformar nossa religião com ritos desconhecidos, tu debes os execrar e os punir não somente no domínio das leis (porque se um homem os despreza, ele não presta honra a nenhum outro ser), mas porque de tais homens, por colocar novas divindades no lugar das antigas, persuadem a muitos de adotar práticas estrangeiras, das quais surgem conspirações de facções que levam às sedições, estão longe de serem proveitosas a uma monarquia. Não permite, por essa razão, a pessoa de ser ateuista ou de ser mago.

O discurso ganha destaque quando o relacionamos a um evento relevante para a nossa análise: a ampliação da cidadania romana a todos os habitantes homens e livres no Império através da *Constitutio Antoniniana*, decretada pelo imperador Caracala, no ano 212. Consideramos essa concessão de grande valor, porque representava a busca pela unidade da "assembleia universal do povo romano", redimensionada pela via religiosa:

⁶ Olga Tellegen-Couperus é holandesa e, atualmente, é uma historiadora de referência no direito romano.

⁷ Simon Price, historiador do mundo greco-romano, dedicou especial atenção à religião romana.

⁸ Em recente palestra proferida pelo prof. Dr. Greg Woolf no Colóquio Internacional – *The Cicero and Roman Religion* (julho de 2017/EMERJ), discutiu-se o seguinte tema: *Religious Fundamentalism in Age of Cicero*.

Por prestar à Majestade dos deuses sacratíssimos os deveres que lhes são devidos, com toda a magnificência e toda a piedade requerida, eu penso que é necessário, que se faça comunicar os cultos desses deuses a todos os peregrinos introduzidos ao número dos meus súditos. É porque, a todos os peregrinos do mundo, eu dou a cidade romana, toda cidadania particular lhes resta adquirida, salvo para os deditícios (*Papyrus Giessen*, 40 *apud* REMONDON, 1964, p. 95).

É visível a demanda pela prática cúltica e a direta relação pela observância dos deveres civis e religiosos. Podemos observar, na sequência, o edito decretado por Décio, no ano 249, requerendo o retorno às práticas dos cultos tradicionais pelos cidadãos romanos. Os efeitos desse edito incidem sobre a África Proconsular e provocam a fuga do bispo Cipriano, exílio e morte para outros, além de atingir outras regiões do Império. A diretiva Imperial foi seguida da constituição de comissões nas províncias para o controle dos sacrifícios aos deuses do império e o *genius* imperial, comprovado pela existência de papiros egípcios que conservaram 43 certificados – *libelli*, atestando a prova de sacrifício (FRIEND, 2002, p. 1142). No ano 252, Hélène Ménard (2004, p. 165) supõe ter havido outro edito promulgado pelo imperador Treboniano Galo, renovando a ordem de sacrificar. Para a pesquisadora, “essa medida estava vinculada a uma epidemia de peste contra a qual Apolo é invocado. Em Cartago, o povo manifesta mais uma vez sua vontade de ver Cipriano executado” (MÉNARD, 2004, p. 165). Chega-se a esta conclusão em virtude da carta cipriânica que tece comentários sobre o assunto (Cipriano, *Epistolae*, LIX, III, 1).

Anos após o evento, Cipriano é convocado a inquérito por motivo religioso. É necessário considerar a matéria religiosa em questão e realizar um estudo de caso, ou seja, analisar os dois processos consecutivos (anos 257 e 258) do bispo Cipriano de Cartago, que culminaram em sua execução. Inicialmente, observemos o contexto e as demandas africanas no que tange à relação entre o bispo, a cidade e as comunidades.

Thascius Caecilius Cyprianus, confessor da fé (cristã) e bispo,⁹ presidiu sete concílios na Proconsular (251-256). Há poucas informações em relação ao seu passado, isto é, antes de sua conversão ao cristianismo (246-249). No entanto, sua ascensão ao episcopado foi bastante rápida. Logo se tornou sacerdote e, em 249, foi eleito bispo da cidade de Cartago – “suscitando a inveja dos candidatos que sua repentina nomeação pusera fora de combate” (SAXER, 2002, p. 292). Carolline Soares (2014, p. 130) pondera que “a família de Cipriano era pagã, culta e de *status* social elevado, o que permitiu a Cipriano receber uma formação educacional fundada nos princípios da cultura clássica, constituída pela *paideia* greco-romana”. Ademais, essa condição reforça a atuação de um bispo influente em sua

⁹ Confessor da fé é um termo recorrente nas cartas que integram o dossiê cipriânico, ou *confessoribus Cristi*.

província,¹⁰ com acirradas disputas em relação ao clero romano. Além da *Vita Cypriani*, escrita pelo diácono Pôncio, o dossiê cipriânico, que reúne várias correspondências (*epistulae*) trocadas entre Cipriano e outros clérigos, traz dados relevantes para reiterar a situação de regulação e de repressão das autoridades acerca dos cristãos recalcitrantes.

A relação com o bispo e a cidade toma forma na África romana e púnica; inclusive, agregam-se bispados rurais (LANCEL, 1990, p. 276). Em relação à autoridade dos bispos, o cristianismo exerceu maior pressão do que todos os outros cultos na organização interna e controle central. Em Roma,¹¹ por volta do ano 235, havia um corpo eclesiástico já bastante desenvolvido e hierarquizado, como prova o *status* marcado por um separado sepultamento numa cripta especial no cemitério de Calisto (BEARD; NORTH; PRICE, 1998, p. 304). No entanto, o cristianismo era ainda uma complexa rede de diferentes focos de autoridade. A organização interna foi sendo estabelecida parcialmente e, sem dúvida, esteve associada às questões de diversidade de crenças e práticas dentro do próprio cristianismo. Desde que um grupo de fiéis parece suficientemente estruturado, ele passa a ficar sob a direção de um bispo; às vezes, as sedes episcopais são separadas por alguns poucos quilômetros e são organizadas (PIETRI, 1997, p. 540).

A partir da primeira metade do século III, podemos observar uma notável organização eclesiástica e pensamos nas relações de poder disputadas pelos bispos e magistrados romanos, em nível provincial e municipal. Sobretudo, os concílios reforçaram o caráter africanista e latinista devido à frequência com que foram convocados na metrópole africana e à densidade da geografia episcopal; tornaram-se correntes, quase anuais. Em abril de 251, a assembleia episcopal se ocupa dos *lapsi*; em maio de 252 reúnem-se 66 bispos; 41 na primavera de 253; 36 no outono de 254, um grupo de 32 africanos da Proconsular, com 18 númidas, em 255; e, enfim, 71 bispos em 256. Em primeiro de setembro do mesmo ano, 87 bispos levantaram a sentença sobre o batismo dos heréticos e desaprovaram a posição romana de Estevão (PIETRI, 1997, p. 538; DECRET, 1996).¹² As reuniões conciliares abrangiam diferentes regiões: as de caráter local, ocorridas em Cartago, e as provinciais (que agregavam em torno de 60 participantes, os bispos númidas convidados) e outras de caráter regional, agregando em torno de 90 bispos.

¹⁰ Cipriano teria cumprido “todo o ciclo normal da educação antiga, que compreendia o ensino aprofundado da gramática e da retórica, tendo exercido a profissão de professor e de advogado em Cartago antes da sua conversão” (SOARES, 2014, p. 131).

¹¹ Com o bispo, Roma foi dividida em sete distritos pastorais, uma divisão que quase praticamente assumiu e eventualmente substituiu a divisão civil na cidade em catorze regiões estabelecidas com Augusto (BEARD; NORTH; PRICE, 1998, p. 304). Mas no terceiro século ainda não tinha o *status* de capital cristã.

¹² Estevão defendia o costume romano, que considerava válido, de “rebatismo” dos heréticos, contentando-se com impor as mãos sobre aqueles que voltavam para a comunidade.

O episcopado formava, no conjunto, uma grande comitiva, além de ser acompanhada por diáconos e sacerdotes (DECRET, 1996, p. 65). Esse quadro caracteriza a intensa mobilização de pessoas e a consolidação de hierarquias, reproduzindo, em parte, as estruturas cívicas da província (MÉNARD, 2004, p. 161- 62).

Os cristãos confessores, principalmente os líderes eclesiásticos, se tornaram alvos das deliberações prescritas nos editos e rescritos (dos imperadores Décio, Treboniano e Valeriano). Quanto aos atos do príncipe, que equivalem aos *rescripta* e aos *decreta*, estão sempre relacionados a uma solicitação que provém do exterior, ou seja, para responder às perguntas ou demandas provenientes de magistrados e funcionários. Depois de ser consultado, o imperador faz publicar o seu parecer com os procedimentos a serem adotados. É, de fato, impressionante a frequência com que os africanos demandam por uma diretiva imperial em assuntos vários, até surpreendentemente religiosos. Pelo menos é o que podemos verificar, a título de exemplo, no *Código Theodosiano*, livro XVI, que, trata de forma substancial, as temáticas religiosas, em um Estado já confessional. Várias cartas, editos e rescritos dirigidos aos governadores, procônsules ou vicários africanos representam, provavelmente, a necessidade dos provinciais e súditos por respostas a casos concretos ocorridos durante a administração municipal (nesse caso, em forma de *epistulae*) ou até aos indivíduos privados (*subscriptions*).

Os editos, por sua vez, possuem, normalmente, uma aplicabilidade geral e, por meio deles, o príncipe expressa um ordenamento aos habitantes de uma cidade ou de uma província, ou de todo o Império, nas matérias mais variadas (BRETONE, 1998, p. 168). O jurista Ulpiano (*Digestum*, 1, 4, 1), na célebre frase, "o que agrada ao imperador tem força de lei, [pois] o povo lhe conferiu o *imperium* e a *potestas*", nos faz conhecer a diretiva normativa expressa na vontade do soberano em transformá-la em lei. Por esta razão, os editos seguiam com ordens diretas aos governantes para colocá-las em execução, prevendo-se sanções.

A carta LXXVI de Cipriano informa que, depois da publicação por Valeriano, em 257, do primeiro edito de perseguição, nove bispos e numerosos clérigos ou fiéis foram condenados aos trabalhos forçados nas minas. Cipriano descreve a terrível condição deles: acorrentados, a metade raspada das cabeças, mal alimentados, espancados com vara por seus guardiões (LEPELLEY, 1997, p. 305). O próprio bispo tinha sido detido e as *Acta Proconsularia Cypriani* reproduzem o seu interrogatório. As atas do martírio de Cipriano são bem características dos diálogos produzidos nos tribunais e se tornam ricas em informação sobre o direito e as instituições. Lepelley (1997, p. 306) considera notável o registro das atas, haja vista que, por intermédio delas, descobrimos informações

preciosas; por exemplo, em contraste com a condição miserável dos sentenciados às minas, de nível social mais modesto, Cipriano receberá todas as comodidades (a começar pela sentença de exílio), por ter sido, provavelmente, um *honestior*. Considera-se uma posição privilegiada das elites locais; no caso, representa um membro das famílias dos decuriões de Cartago, sendo promovidos muitas vezes como cavaleiros romanos.

Sobre os procedimentos encontrados nos documentos selecionados, nas *Acta Proconsularia*, o procônsul Paterno afirma ter em mãos cartas enviadas pelos próprios imperadores para dar execução às ordens dos príncipes e que tem todo o poder de buscar os confessores ou transgressores, principalmente os líderes do episcopado cartaginês:

Os sacratíssimos imperadores Valeriano e Galieno se têm dignado enviar-me uma carta com a qual ordenam que aqueles que não praticam a religião romana, têm que reconhecer as cerimônias romanas [...]. Segundo o edito de Valeriano e Galieno, poderia te despachar para o exílio na cidade de Curubis? Cipriano disse: Irei. Paterno, o procônsul, disse: os imperadores me têm escrito não só sobre bispos, senão também sobre os presbíteros. Quero saber quem são os presbíteros que há nesta cidade? Cipriano, o bispo, disse: haveis julgado bem e retamente em vossas leis que não se devem demitir delatores [...]. Portanto, não posso dar seus nomes, em suas cidades estão, [...] se os busca, encontrarás. Paterno diz: os encontrarei (*Acta Proconsularia Cypriani*, B, I, 1, 4,5).

Há uma manifesta preocupação com as lideranças cristãs e julgamos que grande parte desta investida se deve ao caráter organizacional e estrutural das comunidades cristãs, definindo instituições, práticas, saberes, regras e modelos dos *exempla* entre os fiéis. Adentra-se em um campo de concorrências. Por conseguinte, observa-se a busca sistemática que difere da posição adotada pelas autoridades nos séculos anteriores.

Por intermédio da carta LXXX de Cipriano, dirigida ao seu irmão no episcopado, e concernente à segunda prescrição ordenada por Valeriano (possivelmente um rescrito), existem mais indicações sobre a conjuntura que cerca Cartago e a rede de relacionamentos na qual se inserem os bispos, fazendo crer na possibilidade aventada por Eusébio, ou seja, a presença de cristãos nas altas magistraturas romanas. Sucesso, bispo de uma região na Proconsular, escreve a Cipriano, buscando obter mais informações sobre possíveis rumores de novas interdições de Valeriano sobre os cristãos. Provavelmente, Cipriano estava prestes a retornar a Cartago, no ano de 258, pois havia sido convocado para comparecer perante o procônsul Galério. Cipriano teria enviado seus mensageiros a Roma para inquirir, com maior precisão, a respeito da nova medida. O bispo fala da situação de insegurança e que havia demorado a responder a Sucesso, porque ninguém queria arriscar-se a sair da cidade. Eis suas palavras:

Agora, porém, devo comunicá-lo que têm voltado de Roma os que enviei para este fim, de que nos trouxessem bem averiguada a verdade acerca do rescrito publicado em relação a nós. Pois, efetivamente, corriam várias e incertas opiniões sobre isso. A verdade é como segue: Valeriano tem enviado um rescrito ao Senado, segundo o qual os bispos, presbíteros e diáconos devem ser imediatamente executados; os senadores, varões egrégios e cavaleiros romanos, com perda de sua dignidade, devem ser despojados de seus bens, privados de sua riqueza, e se continuam sendo cristãos, devem também sofrer a pena capital; as matronas privadas de seus bens serão desterradas; os cesarianos e oficiais da fazenda imperial, que antes ou agora tenham confessado a fé cristã, hão de sofrer a confiscação de seus bens e, encarcerados e com o devido registro, serem enviados aos domínios do Estado (Cip., *Ep.*, LXXX, 1).

Como Cipriano teria obtido essas informações? Possivelmente elas foram ouvidas do corpo senatorial, que poderia ter demandado a resposta sobre o que fazer com quem desobedecesse às ordens imperiais de sacrificar (HEKSTER, 2008, p. 74). E havia claramente um círculo de influências. O imperador estava fora de Roma, provavelmente no Oriente, envolvido com as disputas de território e domínio com os partos. Cipriano (*Ep.* LXXX, 3) complementa:

Ao seu *rescriptum* ou petição ao Senado, mandou junto o imperador Valeriano um modelo da carta em que dava instruções sobre nós aos governadores de província. De um dia para outro, estamos esperando que cheguem aqui essas cartas [...] e para sofrer o martírio (*ad passionais*) (grifo meu).

O Senado provavelmente avaliou a investida mais incisivamente, julgando-a indispensável e urgente para validar o primeiro edito, demandando resposta do imperador. Baslez (2007, p. 331) faz uma categórica conclusão: Valeriano restaurava o Senado no papel de guardião dos cultos e da manutenção da ordem. As cartas chegam à África, no fim do mês de agosto. O procônsul Galério Máximo não tinha nenhuma hesitação acerca da culpabilidade de Cipriano, de nomear os seus crimes e de puni-lo.

Os prefeitos deram prosseguimento ao decreto, em Roma, e alguns cristãos já haviam sido levados aos tribunais e executados (Cip., *Ep.*, LXXX, 4). Na última carta cipriânica, ele se refere à submissão pela paixão como confessor – “receber a *confessione sententia* e sair como mártir ao Senhor” – *exinde martyr ad dominum proficiscar* (Cip., *Ep.*, LXXXI, 2). É significativa a forma como Cipriano explicita a questão. Ele prossegue o discurso, chamando a atenção para a disciplina cristã, para que todos evitassem promover tumultos e não se entregassem voluntariamente. Só o que fosse detido e levado perante as autoridades deveria falar (Cip., *Ep.*, LXXXI, 4, 5). Presumimos que a “palavra”, no ato de confissão, traduzia-se em testificar, infundir força, com o propósito de impactar, validar o que não poderia sofrer mudança, algo muito comum ao mundo greco-romano, em

que os Padres da Igreja souberam explorar. Enfim, não houve dúvidas das autoridades sobre como proceder nas províncias em relação aos que se recusavam a obedecer aos editos imperiais.

A falta, a negligência e a inobservância dos sacros rituais punham em questão a cuidadosa interpretação da *religio* romana.¹³ E, para a efetiva compreensão dos reais significados do crime religioso pelo qual o bispo Cipriano se tornou réu em Cartago, analisamos o *corpus* documental, que reúne o edito e o rescrito decretados por Valeriano, por meio da análise dos discursos e dos significados em potencial do vocabulário utilizado para a inculpação e a incriminação. Essa tarefa torna-se fundamental, pois coloca em questão o fato religioso e sua correlação com a legislação dos *principis*.¹⁴ As atas dos mártires foram tratadas, geralmente, como sendo de natureza apologética, limitando-se a retratar o sofrimento e a dor das vítimas e dos heróis cristãos. No entanto, buscamos fugir dessa abordagem clássica. Precisamos considerar o valor e o emprego das palavras em ambos os processos porque as mesmas não estão dispostas de forma aleatória.

Em relação ao primeiro edito de 257, encontramos no processo de Cipriano a ordem decretada pelos sacratíssimos imperadores Valeriano e Galieno, e imposta pelo procônsul Paterno: “que aqueles que não praticam a religião romana têm que reconhecer as cerimônias romanas. Portanto, indaguei sobre ti: que tu dizes sobre isto? O bispo responde: sou cristão e bispo; não conheço outros deuses senão o único e verdadeiro Deus” (*Acta Proconsularia Cypriani*, B, I, 1,2). Destaca-se a confissão, que uma vez tendo sido confirmada, publicamente, diante das autoridades, moverá o processo todo, o desenrolar do inquérito e que culminará com o julgamento, condenação e punição. Baslez (2007, p. 31) compara a conduta de Cipriano aos grupos ou indivíduos que manifestavam um pensamento não conformista às regras comunitárias tradicionais, dando forma clara ao delito religioso, por descrença e publicidade. O procônsul encerra sua fala lançando o interdito, a proibição de reuniões em determinados lugares, e “se alguém não respeita este saudável preceito, será decapitado” – *acapite plectetur* (*Acta Proconsularia Cypriani*, B, I, 7). Devido a não praticar e reconhecer os ritos (*caerimoniae*) romanos ordenados pelos imperadores, Cipriano receberá a primeira sentença, o exílio.

Após um ano, uma nova deliberação é expedida por Valeriano, e destinada às autoridades, com evidentes sinais de infligir a pena capital aos líderes cristãos. Em Cartago,

¹³ Bustamante (2006, p. 321) afirma que “os antigos romanos referiam-se a duas etimologias diferentes para o termo *religio*: *religare* (ligar) e *relegere* (retomar; controlar). No primeiro caso, sublinhavam os elos entre os homens e deuses, ou seja, a religião como comunidade com os deuses. No segundo, o zelo da observância de um sistema de obrigações ritualísticas”.

¹⁴ John Scheid (1981, p.119) argumenta que a matéria só pode ser devidamente apreciada quando estudamos os significados da impiedade na cultura greco-romana.

segue o segundo processo inquisitorial de Cipriano. Observa-se, no texto abaixo, um vocabulário bem demarcado quanto àquilo que consideramos como *estereótipos religiosos transgressores* (BEARD; NORTH; PRICE, 1998; BASLEZ, 2007), além de outros amparados pela legislação criminal:

Tu és Thascio Cipriano? O bispo Cipriano respondeu: Em pessoa. Valério Máximo, varão claríssimo, procônsul, disse: Tu te tens mostrado aos homens como pai de mente sacrílega? Cipriano disse: Em pessoa. Galério Máximo, o ilustre senhor procônsul, deliberou com seu conselho a sentença [...]: Muito tens vivido sacrilegamente e tens congregado muitos homens em uma conspiração nefasta, constituindo-te em inimigo dos deuses romanos e dos sagrados ritos, e os piedosos e sacratíssimos príncipes nossos Valeriano e Galieno, augustos, e Valeriano, nobilíssimo César, com a segurança de seus felicíssimos tempos não puderam, depois de tanto tempo, apartar-te da loucura de um furor inaudito para trazer-te de novo à prática das cerimônias do povo romano e à cordura (*Acta Proconsularia Cypriani*, A, III, 2-4).

O procônsul Galério, tendo substituído Paterno, procede com o inquérito em 14 de setembro de 258. Qual seria o catálogo a cobrir acerca de uma tipificação criminosa? Examinemos o valor significativo das palavras (em latim também), no texto supracitado: Cipriano é o pai de mente sacrílega – *tu te papatem sacrilegae mentis hominibus exhibuisti?* Ou, tem vivido sacrilegamente – *diu sacrilega mente uixisti*; tem congregado homens numa conspiração nefasta – *plurimos tibi nefarie conspirationis homines congregasti*. *Nefarie* vem de *nefarius*, conferindo múltiplos sentidos: agir de maneira ímpia e abominável; ou, de forma adjetivada, correlaciona-se com *nefas*, ímpio, abominável, criminoso; ou de forma nominativa, o que é contrário à vontade divina, às leis religiosas; implica o sentido de lícito/ilícito-interdito (GAFFIOT, 1934, p. 1021); e depreende-se uma *conspiratio* em curso. O bispo se constitui como: inimigo dos deuses romanos e dos sagrados ritos – *“inimicum te constituisti diis Romanis et religionibus sacris”* (*Acta Proconsularia Cypriani*, A, III, 4, 11,12).

O procônsul traz à memória a majestade imperial nos qualificativos *pii e sacratissimi*, e os príncipes não conseguiram trazer Cipriano à prática das cerimônias romanas. Essa última frase indica a vontade de conduzir um notável romano ao bom senso, ou digamos, consenso. E, por último, há um detalhe jurisprudencial importantíssimo: a existência de um conselho assessorando o procônsul (juiz, nesse caso) na definição da sentença. Em seguida, ocorre o pronunciamento:

Portanto, posto que tens sido declarado autor e porta-estandarte de tão perverso crime, como exemplo para os que ensinaste com teu crime, dado que com teu consentimento tem durado tanto esta sacrílega rebeldia, com teu mesmo sangue se sancionará a lei. E leu a sentença sobre um tablete: foi decidido que Thascio Cipriano será executado pelo gládio (*Acta Proconsularia Cypriani*, A, III, 5-6).

Cipriano, segundo o parecer do procônsul e assessores, é declarado o promotor e autor de um perverso ou abominável crime – *cum sis nequissimi criminis autor et signifer deprehensus*. A palavra *deprehensus*, junto a *nequas*, significa ser tomado em flagrante delito ou ser surpreendido em algo, não podendo escapar (GAFFIOT, 1934, p. 501). Encontramos também: *scelere docuisti, ipso documento*. *Scelere* carrega um pujante significado: contaminar-se por um crime, poluir, profanar; ou *scelus*, cometer um crime, demonstrar intenção criminosa; além de o sentido de crime contra os deuses e contra os homens (GAFFIOT, 1934, p. 1400-1401). Portanto, Cipriano se tornaria exemplo para aqueles com os quais havia se associado, desta feita sem nenhuma atenuação e sem o amparo das convenções sociais. A pena seria exemplar. Na sequência, o comportamento do bispo é qualificado de *ipso factus*, sacrilégio contumácia – realça a ação de persistir na transgressão. Pierre Maraval (2010, p. 200) traduz de forma bem elucidativa a questão: “porque tu te afastaste com espírito hostil da mentalidade romana, com estes que tu tens instruído com teu exemplo”. Cipriano, nesse caso, merecia a sanção disciplinar, ou melhor, a ordem pública seria confirmada pelo sangue, com imediata reparação de um crime abominável.

A ordem pública se torna também matéria de disciplina, na qual se percebe a necessidade de ensinar a obediência às regras estabelecidas, além de se constituir no fundamento pelo qual se dirige um império tão amplo como o romano. Associada aos *mores*, aos costumes, ela designa regras de comportamento. A disciplina designa, por sua vez, um processo e estado ao qual ela “deve levar a” (MÉNARD, 2004, p. 34). A inobservância das regras coloca em evidência a inexistência ou a insuficiência, a falha dos mecanismos de controle em dada situação. A “disciplina” que modela o comportamento social “não é imposta do alto, mas ela é aprendizagem (*disco*) e o reconhecimento de códigos, a integração das normas” (MÉNARD, 2004, p. 235). A disciplina pública precisa ser ensinada e apreendida, ou seja, possui também o seu caráter pedagógico, além do coercitivo, cumprindo a função normalizadora do poder (FOUCAULT, 2005).

As *Acta Proconsularia Cypriani* apresentam conteúdos jurídicos que demonstram claramente as ações de regulação, de interditos e proscricção às práticas e às lideranças cristãs. Os trâmites processuais colocam em boa forma a *persecutio*, um meio próprio para iniciar um procedimento *extra*, e será a política seguida contra os cristãos na ausência de base legal para apoiar as acusações. Recorria-se à *persecutio* para ativar o processo (FERNÁNDEZ, 2011, p. 46-47). Rosa Fernández (2011, p. 37-38) sustenta que *persecutio* expressava a ideia de um segmento, busca tenaz, pressão constante e, por derivação, passou a ser uma das vias de ativação de um processo judicial no direito romano. Para

a autora, foi o termo que se consolidou para fazer referência ao fustigamento no qual vários imperadores romanos submeteram os primeiros cristãos.

Na ausência de uma legislação precisa quanto ao delito religioso, buscou-se uma tipificação criminal, que reuniu não apenas os delitos e os interditos amparados no direito comum (conspiração, sedição e associação ilícita), assim como, por extensão, o crime de natureza religiosa, ancorado na tradição. Baslez (2007, p. 73) acredita no poder do amálgama, que possibilitou combinar os diferentes estereótipos transgressores. Sacrilégio, ateísmo, *superstitio*, os excessos na prática de devoção à divindade, há tempos vinham sendo estigmatizados nos discursos literários, jurídicos e políticos. A impiedade, ou seja, a negligência quanto às formas cúlticas tradicionais, ou o comportamento errado para com os deuses, muitas vezes vinculado à introdução de práticas estrangeiras, encerravam os não conformistas religiosos (confessores) em lugares não autorizados, e, por conseguinte, fora do amparo das leis, das regras comunitárias e religiosas. Essa situação conferiu aos confessores a condição de ilícito e resultou em interditos, processos e incriminação. E, com certeza, as disputas locais pelo poder e prestígio contribuíram para aumentar a vigilância sobre as condutas desviantes.

Referências

Documentação textual

ACTES PROCONSULAIRES DE SAINT CYPRIEN. In: MARAVAL, P. (Ed.). *Actes et passions des martyrs chrétiens des premiers siècles*. Introduction, traduction et notes de Pierre Maraval. Paris: Du Cerf, 2010, p. 195-202.

CIPRIANO. *Cartas*. Introducción, traducción y notas de Daniel Ruiz Bueno. Madrid: BAC, 2003.

DIGEST. *The Civil Law*. Translated and edited by Samuel Scott. Cincinnati: Central Trust Company, 1932. Disponível em: <<http://www.constitution.org/sps/sps01.htm>>. Acesso em: 20 fev. 2017.

DIGESTO DE JUSTINIANO. Tradução de Hélcio Maciel França Madeira. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000.

DÍON CASSIO. *Dio's Roman History*. Translated by Earnest Cary. Cambridge: Harvard University Press, 1927.

MARTIRIO DE SAN CIPRIANO. In: RUIZ BUENO, D. (Ed.). *Acta de los mártires*. Introducción, traducción y notas de Daniel Ruiz Bueno. Madrid: BAC, 2003, p. 756-761.

- PASIÓN DE SAN CIPRIANO. In: LEAL, J. (Ed.). *Actas latinas de mártires africanos*. Introducción, traducción y notas de Jerónimo Leal. Madrid: Ciudad Nueva, 2009, p. 146-161.
- PÔNCIO. *Vitta Cypriani*. Introducción, traducción y notas de Daniel Ruiz Bueno. Madrid: BAC, 2003.

Obras de apoio

- BASLEZ, M. F. *Les persécutions dans L'Antiquité: victimes, héros, martyrs*. Paris: Fayard, 2007.
- BAUMAN, R. A. *Crime and punishment in Ancient Rome*. New York: Routledge, 2004.
- BEARD, M.; NORTH, J.; PRICE, S. (Ed.). *Religions of Roman*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- BOURDIEU, P. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: Edusp, 1998.
- BRETONE, M. *História do direito romano*. Lisboa: Estampa, 1998.
- BUENO, D. R. Introducción. In: PÔNCIO. *Vita Cypriani*. Madrid: BAC, 2003, p. 724-750.
- BUSTAMANTE, R. Rituais de sacrifício: entre a *religio* e a *superstitio*. In: SILVA, G. V.; NADER, M. B.; FRANCO, S. (Org.). *Identidades no tempo*. Vitória: EDUFES, 2006, p. 321-351.
- DECRET, F. *Le christianisme em Afrique du Nord ancienne*. Paris: Seuil, 1996.
- FERNÁNDEZ, R. A. *La persécution como crimen contra la humanidad*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2011.
- FOUCAULT, M.. *Vigiar e punir*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 2005.
- _____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU, 2003.
- _____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2001.
- FREND, W. H. C. Persecutions: genesis and legacy. In: MITCHELL, M. M; YONG, F. M. (Ed.). *Christianity: origins to Constantine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 503-523.
- FREND, W. H. C. Perseguições. In: DI BERARDINO, A. (Org.). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002, p. 1140-1145.
- GAFFIOT, F. *Dictionnaire latin-français*. Paris: Hachette, 1934.
- HEKSTER, O. *Rome and its empire (AD 193–284)*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.
- LANCEL, S. Évêchés et cités dans les Provinces Africaines (IIIe-Ve siècles). COLLOQUE DE ROME: L'AFRIQUE DANS L'OCCIDENT ROMAIN. Actes... Rome: École Française de Rome, 1990, p. 273-290.
- LEPELLEY, C. Conférence de M. Claude Lepelley. *Annales de École Pratique des Hautes Études*, t. 106, p. 305-310, 1997.

- _____. *L'Empire Romain et le christianism*. Paris: Flammarion, 1969.
- MARAVAL, P. Introduction. In: _____ (Ed.). *Actes et passions des martyrs chrétiens des premiers siècles*. Paris: Du Cerf, 2010, p. 195-202.
- MÉNARD, H. *Mantenir l'ordre à Rome: II-IV siècles ap. J.-C.* Paris: Champ Vallon, 2004.
- PICARD, G. C. *La civilisation de l'Afrique romaine*. Paris: Larousse, 1990.
- PIETRI, C. Les origines du culte des martyrs (d'après un ouvrage récent). In: _____. *Christiana respublica*. Rome: École Française de Rome, 1997, p. 1207-1233.
- PRICE, S. Religious mobility in the Roman Empire. *Journal of Roman Studies*, v. 102, p. 1-19, 2012.
- RAVEN, S. *Rome in Africa*. New York: Routledge, 1993.
- REMÓNDON, R. *La crise de l'Empire Romain*. Paris: Nova Clío, 1964.
- RENAULT, F. Réflexion historique sur des martyrs africains. *Revue Française d'Histoire d'Outre-mer*, n. 272, p. 267-280, 1986.
- RIVES, J. B. *Religion and authority in Roman Carthage from Augustus to Constantine*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- ROUSSELE, A. Histoire ancienne et oubli du christianisme. *Annales*, n. 2, p. 355-368, 1992.
- RÜPKE, J. *From Jupiter to Christ: on the history of religion in the Roman imperial period*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- SAXER, V. Cipriano de Cartago. In: DI BERARDINO, A. (Org.). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002, p. 292-293.
- SCHEID, J. Le delit religieux dans la Rome tardo-republicaine. In: CORNELL, T.; CRIFO, G.; SHEID, J. (Ed.). *Delit religieux dans la cité antique*. Paris: École Française de Rome, 1981, p. 117-171.
- SOARES, C. S. Entre o ideal de conversão e a conversão "superficial": fronteiras fluidas entre cristãos, judeus e pagãos na obra de Cipriano de Cartago (século III d.C.). *Romanitas*, n. 3, p. 129-152, 2014.
- TELLEGEN-COUPERUS, O. Sacred Law and Civil Law. In: _____. (Ed.). *Law and religion in the republican roman*. Boston: Brill, 2012, p. 147-164.
- _____. *A short history of Roman Law*. New York: Routledge, 2003.
- WISEMAN, T. P. Memória popular. In: GALINSKY, K. (Ed.). *Memória romana*. Michigan: University of Michigan Press, 2014, p. 41-62.
- WOOLF, G. Divinity and power in the Roman Antiquity. In: BRISHE, N. (Ed.). *Religion and power: divine kingship in the Ancient World and beyond*. Chicago: University of Chicago Press, 2008, p. 235-251.