

Protagonismo feminino no cristianismo antigo: as experiências de Perpétua de Cartago (203 d.C.)

Female protagonism in ancient Christianity: the experiences of Perpetua of Carthage (203 AD)

Roney Marcos Pavani*

Resumo: Nesse artigo, nos propomos, com base nas *Atas de Perpétua e Felicidade* (203 d.C.) – um relato de uma mulher recém-convertida ao cristianismo – a analisar como as mulheres cristãs na sociedade romana, e na Cartago do século III em particular, não eram propriamente invisíveis, e sim invisibilizadas. Isso era feito por meio de um trabalho constante de disciplina e enquadramento, que partia tanto de intelectuais quanto de autoridades civis e religiosas. Porém, obscurecer histórias de mulheres envolvendo o martírio e a sua atuação efetiva no seio das comunidades nem sempre funcionava. Atestam-no o relato de Perpétua, além de uma infinidade de outros textos cristãos, ditos *apócrifos*. Estas fontes, na realidade, representam um marco do cristianismo nascente, o qual, em muitas de suas vertentes, e em maior ou menor grau, fez as mulheres saírem da penumbra para assumirem novas identidades. .

Abstract: Our article proposes, from the *Acts of Perpetua and Felicity* (203 AD) – an account of a woman newly converted to Christianity – to analyze how Christian women in Roman society, and in third-century Carthage in particular, were not exactly invisible, but made invisible. That was done through a constant work of discipline and framing, which came from both intellectuals and civil and religious authorities. However, obscuring women's stories involving martyrdom and their effective action within communities did not always work. This is attested by Perpetua's account, as well as a multitude of other so-called *apocryphal* Christian texts. These texts represent a milestone of the early Christianity, which, in many of its aspects, and to a greater or lesser extent, made women come out of their penumbra to assume new identities.

Palavras-chave:

História das Mulheres.
História do Cristianismo.
Alto Império.
Cartago.
Perpétua

Keywords:

History of women.
History of Christianity.
Early Roman Empire.
Carthage.
Perpetua.

Recebido em: 05/02/2023
Aprovado em: 09/06/2023

* Doutorando e mestre em História Social das Relações Políticas (Ufes). Membro do Laboratório de Teoria da História e História da Historiografia (LETHIS). Professor licenciado do Instituto Federal do Espírito Santo, Campus Nova Venécia.

Compreender, incluir, protagonizar

Em uma de suas obras mais conhecidas – *Minha história das mulheres* –, a historiadora e professora Michelle Perrot (2007) esclarece que o ato de escrever uma história do ponto de vista feminino não significa, em absoluto, redigir biografias sobre mulheres específicas; tampouco quer dizer escrever uma história “menor”, “desviante”, “suplementar” à história “oficial”, “geral”, “masculina”. A tarefa à qual os historiadores e historiadoras se impõem, nesse sentido, visa a alcançar as mulheres em seu conjunto, como parte imprescindível para se compreender os processos históricos na sua totalidade. Afinal de contas, a história, embora nem sempre seja *contada* por homens e mulheres, é, efetivamente, *feita* por homens e mulheres: “Uma história ‘sem as mulheres’ parece impossível. Entretanto, isso não existia” (PERROT, 2007, p. 13).

Por outro lado, durante muito tempo e para preencher essa lacuna, imaginou-se que escrever uma história não só de homens, mas com as mulheres, seria fazê-la ao enfatizar o seu papel “subalterno”, “oprimido”, “de vítima” do poder masculino. Vários foram os autores e várias foram as obras publicadas com esse fim, abrangendo do Paleolítico Superior à Pós-Modernidade. Dessa forma, o patriarcado sempre foi uma constante e coube às mulheres lidar mais ou menos passivamente com ele.

Embora estes trabalhos tenham algum valor, uma vez que abriram os caminhos para além de uma história positivista, masculina, de figuras públicas (“tudo o que é, é”), a conclusão a que se chega no minuto seguinte é que a história das mulheres não teria nada de propriamente “histórico”. Constituir-se-ia num imenso e imutável panorama: a condição das mulheres é, infelizmente, inferior, e não há muito o que se fazer com relação a isso. Ora, como conviver com esse tipo de abordagem?

Pausa para um esclarecimento: dizer que as mulheres não devem ser analisadas apenas pelo viés da dominação masculina não significa, de modo algum, dizer que essa dominação não exista. Uma história que conte como grilhões foram rompidos precisa partir do princípio de que esses grilhões são reais (às vezes imperceptíveis, mas reais). Provavelmente, o maior nome nesse quesito, que tratou do poder dos homens sobre as mulheres de forma ambiciosa e ousada, como um exemplo paradigmático do conceito de “violência simbólica”, seja Pierre Bourdieu e sua magistral *A dominação masculina* (2012). Nela, o autor procura demonstrar como as relações entre homens e mulheres, superficialmente tidas por “neutras”, são construídas e arbitrárias, formando o que ele mesmo chama de “linhas de demarcação místicas” (BOURDIEU, 2012, p. 9). E mais, essa dominação é eficiente justamente por seu caráter “invisível”, formulada em espaços que não apenas o doméstico, mas também o de instituições como o Estado, a Escola e a Igreja.

É nesses espaços que a “mágica” da dominação é criada e repassada, gota a gota, para os demais cantos da sociedade, de modo a aparecer “naturalizada”, como o ar que se respira.

Bourdieu também chama a atenção para o fato de que a ênfase na violência simbólica não significa diminuir a importância da violência física contra as mulheres. Parêntese: no primeiro semestre de 2022, o número de casos de feminicídio no Brasil beirou os 700, cerca de 4 por dia, o que significa dizer que, nos últimos anos, a violência com base no gênero tem crescido.¹

Em outras palavras, escrever uma História das Mulheres, hoje, pressupõe escapar de dois extremos: o primeiro, que quer dar destaque às cadeias que as prendiam; e o segundo, que quer fazer crer que tais cadeias nunca existiram. O caminho do meio seria colocar no papel o processo pelo qual as mulheres, em suas cadeias, debatiam-se, feriam-se, gritavam de dor, suavam, sangravam e, por vezes, libertavam-se (obviamente, sofrendo na pele as consequências dessa liberdade). É caminhar da passividade ao protagonismo.

Assim, à mulher “passiva” seguiu a mulher “invisível”, aquela que não era possível estudar devido à carência de fontes. De fato, desde os primórdios da constituição do saber histórico como ciência e disciplina universitária, no século XIX, fomos ensinados que “história” diz respeito “ao que aconteceu”, e, sobretudo, “ao relato sobre o que aconteceu”. E os relatos não são todos iguais, não têm a mesma importância. História não é “fofoca”, “boato”, “anedota”; é algo público, geral, amplo, que se encontra nos arquivos e nos documentos oficiais, e se opõe ao que é privado, familiar e restrito. Por essa lógica, se as mulheres eram historicamente invisibilizadas no espaço público, o único digno de relato, elas não possuem história. Aliás, sempre houve quem considerasse prudente que assim o fosse. Mulheres seriam somente lembradas em ocasiões gritantes: quando *piedosas* ou quando *escandalosas*.

No entanto, como bem observou Maria Izilda Matos (2006, p. 9-10), devemos atentar para o crescimento da presença feminina nas várias esferas da vida social (mercado de trabalho, campo artístico e científico, cargos públicos), sobretudo nos últimos 70 anos, que produziu um reflexo significativo também na historiografia. Disso decorreram novos paradigmas, novos problemas e novas histórias, dando origem às questões de *gênero*, e, ao mesmo tempo, questionando o discurso hegemônico masculino.

A temática da mulher, portanto, tornou-se uma constante em vários aspectos, também, e especialmente, nos meios de comunicação e em reivindicações de toda ordem.

¹ Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/12/07/feminicidios-batem-recorde-no-1o-semester-de-2022-no-brasil-quando-repasse-ao-combate-a-violencia-contra-a-mulher-foi-o-mais-baixo.ghtml>. Acesso em: 26 dez. 2022.

Caminhou-se do verniz invisibilizador à mulher manifesta, banhada pelo Sol do meio-dia. Dona de si, inclusive de seus vícios e virtudes. Nas palavras de Perrot (2007, p. 15-16):

[...] a história das mulheres mudou. Em seus objetos, em seus pontos de vista. Partiu de uma história do corpo e dos papéis desempenhados na vida privada para chegar a uma história das mulheres no espaço público da cidade, do trabalho, da política, da guerra, da criação. Partiu de uma história das mulheres vítimas para chegar a uma história das mulheres ativas, nas múltiplas interações que provocam a mudança. Partiu de uma história das mulheres para tornar-se mais especificamente uma história do gênero, que insiste nas relações entre os sexos e integra a masculinidade. Alargou suas perspectivas espaciais, religiosas, culturais.

As mulheres e o cristianismo dos primeiros séculos

Já não é possível compreender a história sem a presença das mulheres. Presença essa enquanto objeto de análise e, de modo especial, enquanto sujeitos que levam a cabo essa análise. Se a história fosse uma obra literária, as mulheres não se resumiriam ao papel de personagens, mas de narradoras. Não para, simplesmente, ouvirmos o que uma mulher tem a dizer, e sim para, através desse discurso, ampliar a nossa visão acerca da realidade.

Existia um completo cuidado em vários autores cristãos da Antiguidade, os chamados *Primeiros Padres*, em enquadrar de forma metódica e repetitiva a presença feminina nos ritos e nas comunidades que congregavam essa nova fé.² Uma mulher não seria impedida de ser uma seguidora de Cristo (aliás, era interessante que o fosse), porém, essa inclusão se daria a partir de certas balizas: o que uma mulher poderia ou não fazer (liderar uma comunidade ou presidir a liturgia), como deveria ou não se vestir (cobrir a cabeça com um véu, e não deixar parte alguma do corpo à mostra), com quem deveria ou não se relacionar, etc. Fatalmente, aquelas mulheres que não se deixassem submeter seriam vistas com desconfiança ou desprezo: "loucas", "adúlteras", "libidinosas", "arrogantes", entre outros adjetivos da mesma natureza.

O mais interessante de todo esse processo de lutas, embates teológicos e estigmatização social está no fato de que todo o conhecimento que se tinha a respeito da participação de mulheres nos primeiros grupos cristãos era proveniente dos discursos e dos meios que dispunham os homens (quase sempre os bispos) para discipliná-las. Estes, ao vencerem a luta política ao longo dos séculos, espalharam as suas convicções como verdades tidas por imutáveis *desde sempre* (não é de se admirar, portanto, que a participação ativa de mulheres seja vista ainda hoje com desconfiança, inclusive por membros do clero católico).³

² Não faz muito tempo, tratamos desse assunto em certo trabalho. Cf. Pavani (2020).

³ Disponível em: www.em.com.br/app/noticia/internacional/2020/02/12/interna_internacional,1121277/papa-rejeita-ordenacao-de-mulheres-e-homens-casados-na-amazonia.shtml. Acesso em: 26 dez. 2022.

Contudo, cabe ao historiador também investigar o passado do ponto de vista das derrotadas (e, mais ainda, por que assim o foram) e das mulheres que fugiam ao padrão da autoproclamada *ortodoxia*. No sentido de recuperar, ao menos em parte, os princípios que as identificavam, e que aqui nos servem para entender como o cristianismo poderia ter se desenvolvido de um modo absolutamente diverso ao que vingou nestes mais de 1500 anos desde o Concílio de Niceia (325).

Isto posto, propomo-nos a analisar o documento intitulado *As Atas de Perpétua e Felicidade*.⁴ Redigido originalmente em latim (*Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*), em Cartago, entre os anos de 206 a 209, durante o reinado de Sétimo Severo (193-211), o texto se configura como o mais antigo testemunho de uma mulher cristã – a aristocrata *Víbia Perpétua* (181-203) – e um dos mais antigos relatos autobiográficos da história.

A autora, prestes a ser martirizada (junto a outros companheiros, entre os quais figurava outra mulher, a escrava Felicidade) pelas autoridades romanas, relata as experiências da sua nova fé na prisão. Nelas estão presentes seus conflitos com a família (em específico, com o pai), com o Estado (novos conversos violavam um edito recente do imperador) e, de certa forma, com as próprias lideranças eclesiásticas. Na verdade, como veremos ao longo do texto, Perpétua, por sua condição de mártir em potencial, possuía poderes especiais e uma relação mais íntima com o plano espiritual, podendo sobrepujar a autoridade dos bispos.

Através dessa fonte, as vivências mais íntimas de uma mulher podem se mostrar e, mais importante, ser interpretadas por nós, homens e mulheres do século XXI, sem a interferência de personagens (masculinos) que concorriam para a sua disciplina ou para o seu enquadramento. Ora, os historiadores dos *Annales* (BURKE, 1997) nos ensinaram que, mesmo sendo a neutralidade algo impossível de se atingir na Ciência Histórica, deve o seu cientista lutar com todas as forças para eliminar as doses consideráveis de subjetividade, procurando por um conhecimento que seja objetivo.

As Atas de Perpétua e Felicidade em seu contexto

Dissemos acima que a fonte histórica em questão foi composta nos anos iniciais do século III. Além do relato de Perpétua, ela também tem como autores um personagem chamado Sáturo (ao que tudo indica, o catequista do grupo), e um editor anônimo (provavelmente um membro eminente da comunidade de Cartago), responsável por

⁴ Utilizamos a seguinte edição em espanhol do documento: *Actas de los Mártires*, com tradução, introdução e organização de Daniel Bueno. A tradução de todas as citações diretas é nossa.

coletar o diário escrito por ela no cárcere, transcrevê-lo e acrescentar a ele um prólogo e uma doxologia final. Ambos os excertos com a função evidente de edificar os leitores (e ouvintes) em sua fé (CARDOSO; SILVA, 2014, p. 25).

Narrar os feitos e os últimos momentos da vida dos mártires era, nesse contexto, um instrumento deveras pedagógico. Os relatos eram lidos publicamente nas cerimônias e, por vezes, inseridos nas liturgias. Oliveira (2010) menciona que estavam previstas, até mesmo, a leitura anual desses textos junto às sepulturas dos mártires comemorados.

Além disso, coletar relatos dessa natureza contribuía para a confecção da unidade e da identidade das comunidades cristãs no norte da África. Morrer pela fé significava equiparar-se ao próprio Cristo, divinizar-se. Logo, essa identidade estava atrelada não necessariamente ao cânone e à autoridade dos bispos, mas às profecias e ao carisma daqueles que, a exemplo do Mestre de Nazaré, derramavam o sangue por um propósito maior. Eram os heróis a inspirar o rebanho dos fiéis. Nas palavras de Cardoso (2015, p. 20):

[...] o cristão editor do relato participava de um processo de igual integração simbiótica com a matriz simbólica do cristianismo primitivo: ele motivava que novos relatos viessem a público, participava do processo martiriológico ao relatar com vivacidade tais experiências.

Esse ímpeto na produção de identidades por meio de figuras exemplares não era fortuito, mas sim algo necessário em uma sociedade marcada por profundos embates de natureza religiosa, que contava em seus quadros com os mais variados credos e cultos.

A Cartago do século III se constituía, segundo Camila Fagundes Ribeiro (2019), em uma região de religiosidade bastante plural, como nas diferentes províncias do Império. Pluralidade esta caracterizada pela presença e difusão dos novos cultos greco-orientais (também chamados cultos de *mistério*, de natureza privada, esotérica e subjetiva) conjugados com os cultos tradicionais romanos (de natureza pública, coletiva e cívica). Nas palavras de Ribeiro (2019, p. 226):

[...] A difusão dos novos cultos greco-orientais [...] não causou um declínio nos cultos religiosos tradicionais romanos [...]. A própria ideia de crise desse sistema religioso é um mito historiográfico. [...] O sistema religioso ia bem e a crença dos deuses igualmente continuava a determinar tudo, sobretudo em períodos de crise. Os novos cultos orientais assim como os movimentos cristãos apenas acrescentaram novas formas e experiências religiosas.

É relevante dizer que o cristianismo, já inserido em Roma, por ser uma religião nova, não contava com o apoio da tradição para justificar-se como uma forma de culto legítima (*religio licita*), a exemplo do judaísmo. Além disso, também arcava com todo o peso de suas associações com a religião judaica (monoteísmo e rejeição aos cultos

pagãos). Disso decorria uma série de acusações feitas contra ele, sobretudo de se tratar de uma superstição ameaçadora ao Império. Mesmo assim, os cristãos não adotavam, de modo geral, uma posição de hostilidade declarada à autoridade romana. Segundo Gilvan Ventura da Silva (2006, p. 244):

[...] do ponto de vista político, a capacidade de resistência dos cristãos ao Império Romano era mínima, não tendo ocorrido, na Antiguidade, a formação de nenhuma ideologia de inspiração cristã com consistência suficiente para orientar qualquer tipo de ação subversiva contra o governo romano, o que, sem dúvida, tornava o cristianismo uma ameaça muito menor aos poderes públicos se comparado ao judaísmo, como nos dão testemunho as múltiplas revoltas perpetradas pelos judeus no decorrer de todo o período imperial. Isso talvez explique, em parte, a relativa indulgência manifesta pelos imperadores para com o cristianismo durante o Principado.

Poderíamos substituir o termo “indulgência”, citado pelo autor, por “desinteresse”, uma vez que perseguições aos cristãos só eram realizadas, até então, de modo esporádico, e, quando ocorriam, dependiam muito mais da iniciativa popular do que propriamente da vontade do Estado. Assim sendo, pode-se dizer que o cristianismo era favorecido pelas facilidades ali encontradas, sejam elas de caráter político ou religioso, e, com isso, expandia-se até mesmo dentro da elite romana.

No entanto, nas províncias africanas, a partir do segundo século, a oposição entre a religiosidade oficial do Império e a fé dos cristãos se escancarava. Isso por várias razões: Rubin (2018) nos diz que o cristianismo apresentou, durante a dinastia dos Severos (193-235), um crescimento considerável. A título de ilustração, em todo o Império, deveria haver, segundo algumas estimativas, 1 cristão para cada 20 habitantes. Já em Cartago, cidade onde tomaram lugar as desventuras de Perpétua e de seus companheiros, embora os cristãos ainda fossem uma minoria, eram em número grande o suficiente para serem descritos como uma “multidão”.

A sociedade cartaginesa, assim, passava a contar com cristãos em seus mais variados quadros: de escravizados (Felicidade), a pessoas livres (Sáturo) e membros do patriciado (Perpétua). A documentação martiriológica elaborada nesse período – e que, como dissemos, foi fundamental para o desenvolvimento do cristianismo nessa região – é farta em apontar o envolvimento de indivíduos de diversos setores (RIBEIRO, 2019, p. 227). Muitos ascenderam socialmente, e encontravam-se já em posições de liderança, seja na economia ou no exército. Logo, passaram a ser um incômodo.

Mais ainda, o indivíduo disposto a morrer por sua fé passava a constituir um problema de ordem social e, de certa forma, cósmica. Ao recusarem a prática do culto

ao *genius* do imperador,⁵ quebravam a *Pax Romanorum* e a *Pax Deorum* – a relação de concórdia estabelecida entre as divindades e os mortais, fundamental à existência do Estado romano e à harmonia do próprio universo. Em outras palavras, o cristão, até então tolerado, ganhava paulatinamente contornos de perigo, de aberração.

Não sacrificar às deidades, e como o Mundo Antigo desconhecia a separação entre política e religião, constituía em grave delito. Havia punições previstas em lei, inclusive uma morte exemplar. Em geral, segundo o historiador André Chevitarese (2022), eram três as principais formas de execução: a fogueira, a crucificação e a *damnatio ad bestias* (ser devorado por animais selvagens), como foi o caso de Perpétua e Felicidade. Além da natureza lenta, brutal e pública, os três casos acima tinham um mesmo e específico objetivo: não deixar vestígios. O indivíduo condenado era um ser maldito, e deveria desaparecer por completo. Mesmo assim, é curioso que os cultos às relíquias dos mártires, utilizadas com propósitos mágicos (sobretudo, de proteção), tenham conseguido subsistir (MATOS; NOGUEIRA, 2018, p. 349-350).

Ao final do governo de Marco Aurélio (c. 180) tinha-se já uma crescente irritação por parte da população romana contra os seguidores de Cristo. Adiante, no período dos Severos, nota-se que as acusações de ateísmo, isto é, o ato de alguém se opor às divindades protetoras do Império, foram respondidas de modo mais violento, em anfiteatros. Ribeiro (2019, p. 230) resume assim essa questão:

[...] Apesar de constituírem um grupo sociopolítico minoritário, esses mártires cristãos desafiaram as normas e a ordem vigentes. Devemos salientar que as condenações não foram um processo generalizado e contínuo, mas não deixou de provocar um incômodo na população não cristã, que via na prática do martírio um perigo que precisava ser neutralizado.

É nessa conjuntura, e como reação ao aumento de convertidos na Palestina, em Alexandria e em Cartago, que se proclama o célebre Édito de Sétimo Severo (200-202). Por esse documento, ficava terminantemente proibido passar a comungar da fé no Cristo. Literalmente: “*não era lícito fazer-se cristão*” (a proibição também recaía àqueles que quisessem se converter ao judaísmo).

Um esclarecimento: é verdade que aqueles que já fossem cristãos não eram enquadrados por essa lei. Porém, o édito não revogou os decretos anteriores a esse

⁵ Em seus primórdios, ainda nos tempos da República romana, o *genius* dizia respeito à força vital, às virtudes e à genialidade do chefe da família. Paulatinamente, porém, “a noção estoica da preeminência do Sábio, homem superior, favorito da divindade e por ela inspirado, que favorecera a divinização do soberano helenístico, associou-se ao conceito de *genius* que, ultrapassando o marco familiar, foi atribuído ao Estado, ao povo romano e a determinados homens” (MENDES, 1988, p. 72-73).

respeito, e, portanto, o cristianismo como um todo, desde Trajano (98-117), continuava a ser uma *religio illicita*, um crime. Não obstante, segundo Bueno (2003, p. 398), um crime *sui generis*, que dependia de denúncias para a sua imputação. Logo, algo juridicamente mais maleável, para o qual as autoridades poderiam “fazer vista grossa”. De fato, nas várias camadas do Direito Romano, aqueles que já fossem cristãos viviam em uma situação de tensão, de poderem ou não ser denunciados. Catecúmenos, como Perpétua e Felicidade, por outro lado, passavam a estar na mira do braço imperial

O feminino nas obras literárias

Uma vez no cárcere, e à espera do destino que parecia selado, Perpétua (oriunda dos círculos aristocráticos, por isso, sabia ler e escrever) registrava em um diário as suas experiências pessoais. Seja real ou inventado, trata-se de um documento explosivo: é o relato de uma mulher africana cristã que, em linhas gerais, está em choque contra três princípios de autoridade: o *pater familias*, o Estado romano (personificado no imperador), e os bispos. Atentemos para o fato de todos serem poderes masculinos. Isso não é por acaso.

Segundo Paul Veyne (1990, p. 157), na passagem da República para o Império, observou-se, na sociedade romana, uma intensa mudança nas relações conjugais. Isso é correto na medida que a parentela legítima passou também a compreender a descendência feminina (*cognatio*) e, ultrapassando-se o âmbito das ditas “bodas justas”, consideravam-se herdeiros os filhos resultantes de um adultério. As mulheres, sobretudo as mães, ganharam vários direitos, consagrando assim o direito de sangue (*conjunctio sanguinis*), tornando-se, além disso, livre da solidariedade que o exercício do pátrio poder lhe impunha.

Segundo Silva (1995, p. 79), “A crescente emancipação das mulheres de alta condição social durante a passagem da República para o Império”, pela qual os padrões tradicionais que regiam o comportamento feminino estavam se alterando drasticamente, produziu uma reação por parte dos setores aristocráticos, sendo visíveis diversas críticas ao que se consideravam os vícios das mulheres: pedantismo, presunção, arrogância e participação em eventos masculinos; pois, de acordo com Carcopino (1996, p. 116) “que pudor pode guardar uma mulher [...] que abdica de seu sexo?”.

Com isso, é compreensível o papel de certa literatura (via de regra, em língua grega) na manutenção do antigo sistema. As elites locais – os nobres, os *aristói* e os mais ricos – eram recrutadas como colaboradores/assistentes para governar o vasto império, o que lhes garantia os benefícios que seu status proporcionava. Com isso, tanto os escritos

políticos quanto os romances de herói desse período – conhecido como o da “Segunda Sofística” – foram utilizados como estratégias literárias para fortalecer esse status da elite.

Assim,

[...] o romance grego antigo celebra o patriarcado, ressaltando em seu enredo o objetivo principal do casal, a união em casamento, que segue o modelo patriarcal. O casamento e sua harmonia familiar têm destaque também nos escritos políticos, pois promovem a importância da necessidade de harmonia cívica. Assim como na família há papéis a serem cumpridos – e a harmonia no lar depende disso –, a harmonia da cidade depende do reconhecimento de que cada um tem seu papel para o perfeito funcionamento da vida cívica (MATOS; NOGUEIRA, 2018, p. 48-49).

Uma plêiade de autores ficou encarregada de disseminar as ideias de que homens e mulheres não poderiam ser iguais. Cada um possuiria na família (e também fora dela) funções bem definidas, tendo o homem à frente e a mulher devendo-lhe obediência.

É somente dentro desse contexto que podemos entender as seguintes passagens do Novo Testamento. Todas escritas em grego, por autores que compunham as camadas letradas do Mediterrâneo (a data aproximada de cada documento está entre colchetes).⁶

Os grifos nas citações são todos nossos:

[...] Como em todas as igrejas dos santos, as mulheres estejam caladas nas assembleias: não lhes é permitido falar, mas devem *estar submissas*, como também ordena a lei. Se querem aprender alguma coisa, perguntem-na em casa aos seus maridos, porque é inconveniente para uma mulher falar na assembleia [c. 57] (I Cor 14, 34-35).

[...] Vós, mulheres, *sujeitai-vos* aos vossos maridos, para que, ainda quando alguns não creiam na Palavra, sejam conquistados sem palavras, pelo *comportamento de suas mulheres*, ao observarem o vosso comportamento casto e respeitoso [c. 60-80] (1Pd 3, 1-2).

[...] As mulheres o sejam [*submissas*] a seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do Corpo. Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo *sujeitas* aos maridos [c. 80-100] (Ef 5, 22-24).

[...] Vós, mulheres, *submetei-vos* aos maridos como convém no Senhor [c. 80-100] (Cl 3, 18).

[...] A mulher ouça a instrução em *silêncio*, com espírito de *submissão*. Não permito à mulher que ensine nem que se arrogue *autoridade sobre o homem*, mas permaneça em silêncio. Pois o primeiro a ser criado foi Adão, depois Eva. Não foi Adão que se deixou iludir, e sim a mulher que, enganada, se tornou culpada de transgressão [c. 80-100] (I Tm 2, 11-14).

Apesar disso, observa-se uma crítica crescente a esses padrões estabelecidos e legitimados pela literatura grega e romana por parte dos primeiros cristãos. Em suas

⁶ Para a datação dos textos do Novo Testamento, cf. Chevitere (2022, p. 109).

narrativas ficcionais, esses indivíduos projetaram uma nova forma de compreensão do mundo, que, em sua maioria, desafiou os padrões culturais romanos estabelecidos.

Dessa forma,

[...] Tanto pelos documentos canônicos⁷ quanto pelos documentos (...) [ditos apócrifos], sabemos que Jesus passou sua vida pública rodeado por mulheres. Isso não era comum entre os escribas, legistas e rabinos do século I na Palestina, onde as mulheres não tinham acesso ao estudo da Lei, à pregação da sinagoga, nem à participação em atos públicos. Jesus, ao contrário, foi acompanhado constantemente por mulheres em sua vida pública (PIÑERO, 2002, p. 105).

Questões como essas estavam na ordem do dia. Se são poucos os registros tratando especificamente da posição feminina na Antiguidade que chegaram até nós, ou ainda, se o cristianismo que chegou até nós exclui mulheres em seus quadros de liderança, isso não se deve a um processo natural, mas a um constante trabalho retórico de combate, disciplina e enquadramento.

Perpétua, um espírito perturbador

O testemunho de Perpétua é riquíssimo. Segundo o prólogo contido na documentação, a personagem era:

[...] de nobre nascimento, instruída nas artes liberais, legitimamente casada, que tinha pai e mãe e dois irmãos, um dos quais catecúmeno como ela, e um filho pequeno que criava a seus peitos. Ela contava uns vinte e dois anos (*Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*, II).

Logo, é possível dizer que ela possuía todas as credenciais para ser uma *matrona* típica, rígida e defensora da ordem e dos costumes ancestrais. O editor do texto faz questão de dizer, por exemplo, que ela era aristocrática, esposa (embora não haja nenhuma referência ao marido) e mãe. Seu desejo pessoal e subversivo de abraçar a fé cristã, no entanto, pôs tudo isso abaixo.

Em primeiro lugar, a protagonista inicia sua narrativa confrontando o próprio pai, que, em suas palavras, “desejava ardentemente me fazer apostatar [...] e não desistia de seus esforços para me dissuadir” (*Passio*, III). Bem, lembremo-nos do trivial: no Mundo Antigo como um todo, e na sociedade romana em particular, religião não era algo que se escolhesse. Tal decisão caberia ao *pater familias*, cuja autoridade era legitimada pelo

⁷ Cf., por exemplo, Mt 26,6-7; Mc 14,3-4: conhecemos os nomes de algumas delas [das mulheres que acompanhavam o Mestre de Nazaré]: Maria Madalena, Joana, esposa de Cuza, o administrador de Herodes, Maria de Tiago, Salomé, etc. (nota do autor).

sistema imperial romano. Alguém que detinha, inclusive, o poder de vida e morte sobre os seus tutelados.

Mais ainda, Perpétua, uma vez convicta de sua decisão pessoal, “estaria rejeitando [sic] tanto a autoridade do pai quando da instituição que o apoiava, classificando-a como maligna e diabólica” (MATOS; NOGUEIRA, 2016, p. 58). O que explica as suas palavras ao ver o pai se retirar: “Logo, por uns poucos dias, dei graças ao Senhor de não ver a meu pai e senti alívio com a sua ausência” (*Passio*, III). Em outras palavras, estamos diante de uma mulher que acredita verdadeiramente estabelecer um contato direto com Deus e que, portanto, está acima dos vínculos familiares e das convenções do mundo material.

Da mesma forma, ao ser batizada na prisão, Perpétua recebe a capacidade de profetizar e de ter visões. Deus passa a falar com ela pessoalmente, sem a necessidade de um presbítero ou bispo para orientá-la. Nessa perspectiva, o crente, seja homem ou mulher, é um ser autônomo.

Ambas, a rebeldia e a autonomia da personagem se manifestam, novamente, quando o pai torna a visitá-la:

[...] “Compadece-te, minha filha, de meus cabelos brancos; compadece-te de teu pai, se é que mereço ser chamado por ti com o nome de pai” [...]. Assim falava como pai, levado por sua piedade, ao mesmo tempo que *me beijava as mãos e se lançava a meus pés* e me chamava, entre lágrimas, não mais sua filha, mas sua *senhora* [...]. Eu tratei de animá-lo, dizendo-lhe: “Lá na plataforma [se refere ao lugar do julgamento] acontecerá o que Deus quiser; pois tu hás de saber que não estamos postos em nosso poder, mas no de Deus” (*Passio*, IV-V. Os grifos são nossos).

Toda a cena constitui um verdadeiro escândalo: um pai aos pés de uma filha, chamando-a de “senhora”, invertendo a normalidade e a ordem hierárquica da relação. O esperado, nesse caso, seria que a filha se ajoelhasse aos pés do pai (em especial, um venerável ancião) e o chamasse de “senhor”. Ao contrário, Perpétua se refere ao pai simplesmente pelo pronome “tu”, desconhecendo distinções de superior/inferior. De certa forma, a figura do pai também se conscientiza disso. E, mais uma vez, vê-se a justificativa para esse estado de coisas extraordinário ao final da citação: o destino de todas as pessoas (cristãs ou não) está nas mãos de Deus. Outras formas de poder, como as que há entre pais e filhos, ou entre governantes e governados, podem ser descartadas.

É o que encontramos no capítulo seguinte das *Atas*, que trata do julgamento da protagonista e de seu grupo no fórum:

[...] Imediatamente se correu a voz pelos arredores da praça, e se juntou uma multidão imensa. Subimos à plataforma. Interrogados os demais, confessaram sua fé. Por fim, chegou a minha vez [...]. E o procurador Hilariano, que havia recebido [...] o *ius gladii* ou o poder de vida e morte, em lugar do falecido procônsul Minucio Timiniano: "Tem consideração pelos cabelos brancos de teu pai [...]. Sacrifica pela saúde dos imperadores". E eu respondi: "Não sacrifico". Hilariano: "Logo, és cristã?" - disse. E eu respondi: "Sim, sou cristã" (*Passio*, VI).

Conforme dissemos, afirmar ser cristão e negar, aos olhos de seus acusadores, o sacrifício ao *genius* do imperador constituía, nesse contexto, um crime abominável. Perpétua é uma figura infame, sediciosa, que rejeita o pacto estabelecido entre o soberano e seus súditos; pouco lhe importam os rogos do pai ou do magistrado. O seu propósito inabalável lhe permite isso. A sua convicção é que a autoridade divina (da qual é, na condição de mártir, partícipe) é, obviamente, superior à autoridade terrena. E, mais importante, tais autoridades, a espiritual e a temporal, não possuem necessariamente um fio que as una, ao contrário do que estabelecia a cosmovisão romana tradicional.

O procurador até tem o poder para detê-la e para matá-la (o *ius gladii*), podendo sua liberdade e sua vida, ou seja, um poder sobre o seu corpo (algo externo); a própria personagem o reconhece. Entretanto, isso não constitui uma manifestação da vontade divina, nem mesmo uma concessão. É simplesmente um poder real, positivo, certamente arbitrário, do qual ela não se preocupa em explicar as origens.

Esse poder inexplicável, aliás, conhece um limite bem claro: o corpo, o exterior. Nem um passo além disso. Perpétua não muda as suas convicções (aquilo que é interno, íntimo) porque a força do Estado assim o quer. Essa é a sua autonomia. E mais, se, na visão desse mesmo Estado, está-se diante de uma abominação que precisa ser extirpada do mundo dos vivos o mais rapidamente possível e ter seu corpo destruído por completo (atente-se à forma da execução), na visão da personagem, o que lhe espera é um destino glorioso no pós-morte. Esse contraste entre a sentença de morte e o destino dos condenados é atestado na passagem adiante: "Então, Hilariano pronunciou sentença contra todos nós, condenando-nos às feras. E descemos *jubilosos* ao cárcere" (*Passio*, VI).

No fim das contas, Perpétua confrontava abertamente as tradições e as convenções sociais: a família, o patriarcado, a autoridade romana. Trata-se de uma mulher determinada, com uma capacidade de comunicação e de liderança espantosas. É esse carisma que, entre outras coisas, levava-a a interceder junto a Deus por outras pessoas, a pregar e, como veremos a seguir, a ter sonhos e visões proféticas (MATOS; NOGUEIRA, 2016, p. 63). Em suas próprias palavras: "eu tinha consciência de falar intimamente com o Senhor" (*Passio*, IV).

Rupturas e persistências

Enquanto esteve presa, Víbia Perpétua registrou, em seu diário, quatro visões: a) uma Escada para o Paraíso adornada com armas brancas; b) o irmão falecido, chamado Dinócrates, em uma espécie de “purgatório”; c) novamente o irmão, porém já limpo e bem-vestido (ela orou para que o irmão chegasse ao Paraíso); d) vê-se a si mesma, vestida como homem, lutando contra um egípcio.

Para o que nos interessa aqui, vamos nos ater à primeira e à quarta visões. Começemos pela Escada para o Paraíso, um tema bastante recorrente no gênero apocalíptico:⁸

[...] Vi uma escada de bronze, de maravilhosa grandeza, que chegava até o céu; mas muito estreita, de maneira que não se podia subir mais que de um em um. Nas laterais da escada estavam cravados todo tipo de instrumentos de ferro. Havia ali espadas, lanças, arpões, punhais; de modo que se alguém subisse descuidadamente ou sem olhar para o alto, quedava-se atravessado e suas carnes [ficavam] presas nas ferramentas (*Passio*, IV).

E o combate na arena:

[...] Somente saiu um egípcio, de rosto feio, acompanhado por seus ajudantes, com vontade de lutar comigo. Mas também ao meu lado se puseram uns belos jovens, ajudantes e partidários meus. Logo, me desnudaram e me vi convertida em varão. E começaram os meus ajudantes a me esfregar com azeite, como se costuma fazer nos combates (*Passio*, X).

Tanto Cardoso (2015) quanto Matos e Nogueira (2018) e Ribeiro (2019) concordam que ambas as vidências não são propriamente “originais”. Lembremo-nos de que Perpétua era uma mulher oriunda dos estratos mais altos da sociedade, que tinha acesso a livros e a notícias das conquistas do Império Romano. Ora, mesmo visões sobrenaturais necessitam de uma base material, daquilo que a vidente ouviu, leu e conheceu ao longo de sua vida. O que se manifestou em uma somatória de imagens, de procedências bíblicas ou não, amalgamadas em um contexto diverso.

Um exemplo: o fato de a escada de bronze estar repleta de armas pode significar reverberações do pensamento militar atribuído aos imperadores. A violência é um elemento constante nessa sociedade e armas são sinônimos de força e glória, exatamente o que ela sente ao subir os degraus para o Céu. Outro exemplo: o enfrentamento do oponente egípcio estaria relacionado ao fato de uma mártir, em sua magnitude, conseguir dominar um povo inimigo. Aliás, não um povo qualquer. A carga simbólica sobre o Egito

⁸ Cf. Gn 28,12 e Ap 12.

era muito grande. Afinal, na mística da história romana, foi a conquista de Alexandria por Otávio, em 30 a.C., condição necessária para o início do Império e da *Pax Romana*, quatro anos depois. Vencer o Egito é igualar-se a Augusto, é estar acima dos mortais. Perpétua, ao longo de seus vinte e poucos anos, certamente foi ensinada a esse respeito.

Mais ainda, ao ser despida, depois vestida como homem, também faz lembrar das representações dos imperadores com vestes para o combate (*seminus*). Se a mártir é uma imitadora de Cristo, especialmente no sentido da divinização, nada mais natural do que recorrer a imagens do divino presentes no mundo romano. Desse modo, seriam mais fáceis de se encontrar visões e representações não do Jesus, carpinteiro de Nazaré (um plebeu), e sim do Cristo, Rei do Universo (um imperador).

Observemos que a mesma mártir rebelde e autônoma que, como dissemos, rompia com o sistema familiar e do Estado, promovia essa ruptura utilizando-se de mecanismos de dentro do próprio sistema. Quer dizer, o problema não está na majestade do imperador e em suas conquistas, mas sim que tais aspectos entrem em choque com a fé do crente. Nas palavras de Cardoso (2015, p. 26), “o cristianismo primitivo formatou e, sobretudo, foi formatado pela sociedade/cultura na qual estava inserido”.

Essa assertiva se torna ainda mais clara ao percebermos que, a despeito de suas inovações admiráveis, a vida de Víbia Perpétua se manteve presa a certas convenções. Isto é, ela ainda cumpriu uma série de papéis sociais, tidos como tipicamente femininos, que dela eram esperados.

Inicialmente, a mãe zelosa para com o filho de colo, que precisava ser cuidado:

[...] Sentia-me atormentada pela angústia do meu menininho [...]. Então, [...] conseguiram [...] que nos fosse permitido por algumas horas sair para respirar em um lugar melhor do cárcere. [...] Eu aproveitava aqueles momentos para dar o peito ao meu menino, meio morto já de inanição. Cheia de angústia por ele, falava com minha mãe, animava a meus irmãos e lhes encomendava o meu filho. Eu me consumia em dor ao vê-los consumirem-se por minha causa. Durante muitos dias me senti sobrecarregada por tais angústias; por fim, consegui que o menino ficasse comigo (*Passio*, III).

Como se vê, Perpétua não é um ser insensível, alheio aos sofrimentos da família; embora ter consciência disso não a faça mudar de ideia em seus propósitos. Sem dúvida, o mártir é, por sua condição, um ser escatológico, que sabe que vai morrer e que, portanto, não tem mais compromissos com o mundo dos mortais. No entanto, no caso de Perpétua, uma mulher condenada à morte, ainda há contas a acertar e lacunas a preencher. Como resolver a questão da criança de colo?

A resposta vem algumas cenas depois. Após o seu julgamento, o pai da personagem vem mais uma vez e carrega consigo o menino. Eis o que se segue:

[...] Então, como o filho estava acostumado a tomar o meu peito e permanecer comigo no cárcere, sem perda de tempo enviei ao diácono Pomponio para reclamá-lo junto a meu pai. Mas meu pai não o quis entregar, e por querer assim Deus, nem o menino quis mais os peitos nem eu senti mais fervor neles. Assim o ordenou o Senhor, para que eu não fosse atormentada juntamente da angústia pela criança e pela dor de meus peitos (*Passio*, VI).

Assim, Perpétua pode seguir o seu caminho para o Paraíso com a consciência tranquila. Embora seu filho não estivesse mais com ela, haveria quem pudesse dele cuidar, sem a necessidade específica do leite materno. Novamente: se se tratou de um episódio real ou de um recurso literário da parte do editor, pouco importa. Ela era uma mártir, porém, ainda assim, uma mãe; e toda boa mãe se preocupa com a sua prole.

Além de boa mãe, era esperado de uma mulher romana ser uma boa filha. Eis aí o problema maior. A missão parecia impossível, uma vez que Perpétua explicitamente desobedecia ao pai, um homem já idoso, e não dava ouvidos aos seus múltiplos e lamentosos apelos. Com um agravante: o pai chegou a ser espancado publicamente por ordem do magistrado – o que Cardoso e Silva (2014) consideram impossível –, de modo a sensibilizá-la a abjurar de sua fé. Tudo em vão. Mesmo assim, e atentemos a isso, ela se compadeceu de seus sofrimentos:

[...] E como meu pai se manteve firme na sua intenção de me convencer, Hilariano deu ordem para que fosse lançado fora dali, e ainda bateram nele. Eu senti os golpes de meu pai como se a mim mesma tivessem batido. Assim me dói também por sua velhice desafortunada (*Passio*, VI).

Perpétua poderia ter ficado satisfeita ao ver um inimigo de sua fé sofrer; alguém que por tantas vezes se interpôs entre ela e Deus. Entretanto, não foi esse o caso. Sua fé era maior do que a autoridade do pai, não resta dúvida, porém não a ponto de eliminar os laços afetivos de um para com o outro. A boa cristã, nesse sentido, não ignora os pais. O bispo Agostinho de Hipona (354-430), cerca de 200 anos depois, analisa de forma semelhante a questão em uma de suas homilias:

[...] Santa Perpétua, com tanta moderação respondeu a seu pai, que nem violou o mandamento pelo qual se deve honrar aos pais nem se deixou prender pela armadilha que mais astuciosamente lhe pôs inimigo [nas palavras de Perpétua, o pai estava possuído pelo Diabo]. Este, vencido por todos os lados, fez que ao mesmo pai lhe batessem com uma vara, para que [...] se compadecesse, ao menos, de seus açoites. Aqui, em verdade, ela se doeu da injúria de seu pai, e a quem não lhe deu o consentimento, lhe guardou o afeto (*In natali martyrum Perpetuae et Felicitatis*, II-III).

Já foi dito que os relatos das vidas dos mártires possuíam uma função pedagógica: convencer e inspirar pessoas, fortalecer a fé dos crentes e arrebanhar novos conversos. Portanto, precisavam, em absoluto, ser palatáveis, e não totalmente escandalosos. Apresentar o mártir como um ser duro e indiferente, sobretudo a membros da família, não seria interessante.

Por essa lógica, também era esperado de uma mulher, inserida na Cartago romana do século III, trajar-se com decoro e modéstia. Aliás, como bem lembra Bourdieu (2012, p. 38), a moral feminina se impõe pela disciplina, por meio dos trajes e penteados, assim como pela empostação do corpo. E, da mesma forma, Perrot (2007, p. 49): “a mulher é, antes de tudo, uma imagem”. Víbia Perpétua, assim como sua companheira Felicidade (que acabara de dar à luz um filho, ali mesmo nas masmorras), se viram submetidas, no momento de execução *ad bestias*, a essas obrigações. Aqui, veja-se, as tergiversações já não são da protagonista, mas do editor (observemos o comentário em destaque):

[...] Assim, pois, desnudas e envoltas em redes, eram levadas ao espetáculo. O povo sentiu horror ao contemplar uma jovem delicada (Perpétua), e a outra, que acabara de dar à luz (Felicidade), com os seios destilando leite. Retiraram-nas, pois, e as vestiram com túnicas. A primeira a ser lançada ao alto [por uma vaca enfurecida] foi Perpétua, e caiu de costas; mas assim que ela se sentou, recolheu a túnica rasgada, cobriu as coxas, recordando-se antes do pudor do que da dor. Logo, obtendo de uma agulha, atou seus cabelos dispersos, *pois não era decente que uma mártir sofresse com a cabeleira espalhada*, para não dar aparência de luto no momento de sua glória (*Passio*, XXI. Os grifos são nossos).

Essa questão fundamental atua na construção da identidade feminina, enraizada precisamente na interiorização, pelas mulheres, de normas enunciadas pelos discursos masculinos. Não obstante as mudanças e desafios às normas vigentes, Perpétua demonstrava que era prisioneira do conceito de feminilidade de sua época: decência, pudor, recato. Nem mesmo as suas habilidades extraordinárias de mártir são capazes de derrotá-lo.

Considerações finais

A fonte é o instrumento basilar do historiador. Ela o conduz para além do senso comum e aproxima-o concretamente da realidade histórica estudada. Além, é claro, de lançar novas interrogações sobre o presente. O caso das *Atas de Perpétua e Felicidade* é bastante oportuno: um documento escrito por uma mulher de fé inabalável, e que relata seu próprio martírio. Uma verdadeira *via crucis*, marcada por atos de violência, insubordinação, luta contra as autoridades, sentimentos familiares, processos legais,

manifestações divinatórias e milagres. Desconsiderar esse tipo de testemunho é, como dissemos, fazer uma história pela metade.

Assim como faz uma história quebrada aqueles que consideram somente fontes oficiais, consagradas e canônicas. É o caso, por exemplo, das epístolas paulinas. Para estas, que foram redigidas em um contexto específico de reação a uma maior presença feminina nos círculos aristocráticos do Império (mas que tantas vezes são apresentadas como a literal *Palavra de Deus*), ou a mulher não existe, ou existe na forma de coadjuvante. Em termos mais simples, tais fontes detêm muito menos um caráter descritivo (“como eram as mulheres”), e mais prescritivo (“como esses grupos gostariam que as mulheres fossem”).

Experiências como as de Perpétua nos permitem inferir que, uma vez abraçada a fé e recebido o batismo, à mulher importava mais ser vista como mensageira de Deus do que como filha ou esposa de alguém. O elemento masculino deixava de ser imprescindível. Surgiram, daí, novos paradigmas e novas definições sobre consciência, família e autoridade. A base não era mais a tradição, o *mos maiorum*, mas a fé individual.

É verdade que relatos como o que analisamos aqui estavam imersos em uma literatura específica do século III – a martiriológica, da qual faziam parte atas, paixões e legendas. Todas elas com um objetivo claramente edificante e catequético. Era preciso atrair adeptos por meio de figuras exemplares. Logo, devemos observar o que está escrito ali com prudência, e não tomar tudo como verdade factual. Mesmo assim, ainda que se tratem não de personagens ou eventos reais, e sim de figuras retóricas e recursos estilísticos, estamos diante de autores que veem como possível, e até recomendável, essas ideias. Importa menos a verdade e mais a mensagem subjacente. Podemos, então, falar de novas mentalidades.

Mentalidades essas que partem do princípio de que homens e mulheres são, igualmente, capazes de sofrer o martírio (até mesmo o processo judicial é idêntico). E, uma vez alçados a esse patamar, são iguais em uma série de pontos, a saber: para exercer um papel de destaque junto à comunidade e serem venerados após a morte, e para pôr-se contra alguns aspectos do *status quo*. Por conseguinte, a mulher pode ser rebelde e transgressora, e não dócil e submissa, como à primeira vista podemos supor. Isso, por si só, já é algo extraordinário e já nos dá outra visão acerca do feminino no Mundo Antigo.

No entanto, a história não é feita só de mudanças. Mesmo sendo Vibia Perpétua uma mulher dotada de autonomia, desprendida do mundo dos mortais e, que, por isso mesmo, afrontou as convenções da sociedade na qual estava inserida, em diversos momentos, ela se manteve fiel a essas mesmas convenções. Referimo-nos aqui, primeiro, às representações daquilo que era considerado sublime e divino, ou seja, a inspiração

para essas características provinha dos próprios imperadores e de suas conquistas. E, por fim, aos pré-requisitos para ser vista como uma mulher respeitável e modesta: uma filha amorosa e uma mãe preocupada com o bem-estar de sua prole, sem jamais descuidar do pudor, nem mesmo no momento da morte.

Não há revolução, nem poderia haver. O cristianismo, especialmente em seus primeiros tempos, configurou-se claramente como uma cadeia dinâmica entre permanências e continuidades. Talvez, por isso mesmo, em meio à miscelânea espiritual da Antiguidade Tardia, tenha conseguido seguir adiante.

Referências

Documentação textual

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2003.

MARTIRIO de las santas Perpetua y Felicidad y de sus compañeros. In: BUENO, D. R. (ed.). *Actas de los Mártires*. Traducción de Daniel Bueno. Madrid: Fareso, 2003, p. 397-459.

SERMONES de San Agustín en el natalicio de las santas Perpetua y Felicidad. In: BUENO, D. R. (ed.). *Actas de los Mártires*. Traducción de Daniel Bueno. Madrid: Fareso, 2003, p. 1019-1023.

Obras de apoio

BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BURKE, P. *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia*. São Paulo: Unesp, 1997.

CARCOPINO, J. *Roma no apogeu do Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CARDOSO, S. K.; SILVA, C. A. Identidade e autoridade no cristianismo primitivo: introdução ao martírio de Perpétua e Felicidade. *Revista Oracula*, n. 15, p. 20-31, 2014.

CARDOSO, S. K. Reverberações culturais e criação de identidade no cristianismo primitivo: análise retórica e iconográfica da *Passio Perpetua*. *Revista Oracula*, n. 16, p. 15-28, 2015.

CHEVITARESE, A. L. *Jesus de Nazaré: o que a História tem a dizer sobre ele*. Rio de Janeiro: Menocchio, 2022.

- MATOS, D. S.; NOGUEIRA, P. A. S. Práticas religiosas populares na *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*: entre sonhos oraculares e visões apocalípticas. *Reflexus*, n. 20, p. 331-354, 2018.
- MATOS, D. S.; NOGUEIRA, S. M. S. Confrontando o sistema patriarcal romano: um olhar a partir da *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis* e dos Atos de Paulo e Tecla. *Portal Metodista de Periódicos Científicos e Acadêmicos*, n. 76, p. 47-63, 2016.
- MATOS, M. I. S. Introdução. História, mulher e poder: da invisibilidade ao gênero. In: SILVA, G. V.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (org.). *História, mulher e poder*. Vitória: Edufes, 2006, p. 9-23.
- MENDES, N. M. *Roma republicana*. São Paulo: Ática, 1988.
- OLIVEIRA, J. C. M. Dos arquivos da perseguição à história dos mártires: hagiografia, memória e propaganda na África Romana. *Revista de História da Unesp*, n. 29, p. 56-70, 2010.
- PAVANI, R. M. "Que queres de mim, mulher?" (Jo 2,4): o papel feminino nas comunidades cristãs dos primeiros séculos. *Dimensões*, n. 45, p. 316-341, 2020.
- PERROT, M. *Minha História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.
- PIÑERO, A. *O outro Jesus segundo os evangelhos apócrifos*. São Paulo: Mercuryo, 2002.
- RIBEIRO, C. F. Martírio e testemunho de Perpétua e Felicidade: contribuições de uma memória feminina e africana para o ensino de História. In: FURLANI, J. C. (org.). *A África no Mundo Antigo: possibilidades de ensino e pesquisa*. Serra: Milfontes, 2019, p. 216-243.
- RUBIN, L. B. As concepções de corpo e gênero na *Passio Perpetuae et Felicitatis* (203): a palavra de uma mulher na Antiguidade. In: I CICLO INTERNACIONAL DO GTHA-RS e V JORNADA DO GEMAM. *Anais...* Santa Maria, 2018.
- SILVA, G. V. A relação Estado/Igreja no Império Romano (séculos III e IV). In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (org.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: EDUFES, 2006, p. 241-266.
- SILVA, G. V. A representação da mulher na sátira romana: amor e adultério em Horácio e Juvenal. *Revista de História*, n. 4, p. 73-86, 1995.
- VEYNE, P. *A sociedade romana*. Lisboa: Edições 70, 1990.