

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.)

Between the ideal conversion and “superficial” conversions: fluid boundaries between Christians, Jews and pagans in the Cyprian’s work (century III AD)

Carolline da Silva Soares*

Resumo: Nosso objetivo nesse artigo é analisar o conceito de conversão de Cipriano de Cartago. Pretendemos demonstrar que as conversões de alguns cristãos se efetuaram de modo apenas aparente, sobretudo no período das perseguições de meados do século III, época de instabilidade no Império. Diante da obrigação de cultuarem os deuses pagãos e de negarem a sua própria fé perante os tribunais, alguns cristãos ficaram conhecidos como *lapsi* – apóstatas. A partir dessa categoria, pretendemos averiguar as representações que Cipriano efetua sobre ela e demonstrar, por meio de suas considerações, que as fronteiras religiosas entre os adeptos do cristianismo, do paganismo e do judaísmo ainda se encontravam muito tênues, caracterizando o que se pode denominar de uma conversão “superficial”.

Abstract: Our aim in this paper is to analyze the concept of conversion by Cyprian of Carthage. We intend to demonstrate that some Christian’s conversions were not sincere, especially in the mid third century persecutions historical context, a time of instability in the Empire. Given the obligation of worshipping pagan gods and denying their own faith in the courts, some Christians became known as *lapsi* – apostates. From this category, we intend to investigate the representations that Cyprian effects on it and to demonstrate through his remarks that among religious adherents of Christianity, paganism and Judaism the borders were still very tenuous, featuring what may be called a “superficial” conversion.

Palavras-chave:

Cipriano;
Conversão;
Fronteiras;
Cristianismo;
Cartago.

Keywords:

Cyprian;
Conversion;
Borders;
Christianity;
Carthage.

Recebido em: 29/05/2014

Aprovado em: 25/06/2014

* Doutoranda do Programa de Pós-graduação em História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo sob a orientação do Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva. Bolsista Capes.

Antes de analisarmos o conceito de conversão cristã contido nas obras de Cipriano, faz-se relevante evidenciar a trajetória de vida do autor. O fato é que dispomos de pouquíssimos dados acerca da biografia de Cipriano antes de sua conversão. Tais informações foram transmitidas por meio da *Vita Cypriani*, de Pôncio, diácono de Cartago e contemporâneo de Cipriano;¹ da *Passio Cypriani*, atas que descrevem o julgamento de Cipriano perante o tribunal proconsular, em Cartago, nos tempos de Valeriano, e que culminou com o martírio do bispo, em 258 d. C.; e, ainda, por intermédio de suas obras, sobretudo as *Epistulae*.²

Em relação aos anos posteriores à conversão de Cipriano, nos encontramos em terreno mais sólido devido a maior quantidade de fontes de informação, a começar pela própria *Vita Cypriani*, única biografia contemporânea que possuímos. Entre os

¹ A personalidade de Pôncio é obscura, razão pela qual há controvérsias entre os autores na tentativa de identificar o autor da *Vita*. Segundo Gómez (2002, p. 23), Pôncio pode ter sido o personagem homônimo encontrado em uma inscrição do século III procedente de Curubis, localidade próxima a Cartago, onde Cipriano passou o tempo do seu exílio, de agosto de 257 até setembro de 258. Já Mohrmann (1997, p. xiii) sugere que Pôncio seja identificado com um certo Hélvio, magistrado cujo nome aparece numa inscrição também do III século encontrada em Curubis, provavelmente a mesma mencionada por Gómez (2002). Todavia, Corssen (1918, p. 118) refutou essa assimilação entre Pôncio e Hélvio, igualmente improvável para D'Alès (1918, p. 319). Segundo esses dois últimos autores, Pôncio teria tido contato com Cipriano desde os primeiros anos de seu episcopado, e não somente durante o exílio, em 257. D'Alès (1918) ainda atribui a Pôncio a autoria de duas obras consideradas anônimas, os tratados *De laude martyrii* e *Quod idola dii non sint*, atribuídos a Cipriano. Aprofundando essa hipótese, D'Alès (1918) acredita que Pôncio foi, após a perseguição de Valeriano, o hagiógrafo oficial dos martírios cartagineses e autor da *Passio Mariani et Iacobi* e da *Passio Montani et Lucii*. Nenhum especialista, porém, aceita hoje essas ideias, em virtude da fragilidade das evidências filológicas. Portanto, para Mohrmann (1997, p. xiii), Pôncio seria autor de apenas um livro, a *Vita Cypriani*. Pôncio, no entanto, não revela o seu próprio nome na obra, sendo Jerônimo o primeiro a mencionar o nome do biógrafo de Cipriano, no capítulo LXVIII do *De Viris Illustribus*, uma coleção de pequenas biografias de 135 personagens da Igreja. Jerônimo recorda que Pôncio foi diácono de Cartago e que compartilhou o exílio de 257 com Cipriano, estando ao lado do bispo na noite anterior ao martírio de Cipriano, em 14 de setembro de 258.

² Em relação às *Epistulae Cypriani*, a ordem adotada nas edições modernas é, em linha geral, de natureza cronológica. A coleção que chegou até os dias atuais, no entanto, não contém todas as cartas de Cipriano, pois algumas se perderam. Em contrapartida, algumas cartas que compõem o *corpus* não foram escritas por ele, mas sim a ele endereçadas, referindo-se às polêmicas nas quais Cipriano se envolveu ao longo do seu episcopado (CAMPOS, 1964, p. 38). A correspondência de Cipriano é abundante e nos traz informações valiosas sobre a organização da Igreja, a disciplina eclesíastica, os fundamentos de doutrina e a liturgia. As *epistulae* nos informam, sobretudo, acerca do cotidiano de um bispo influente numa das províncias mais importantes do Império Romano em meados do século III d.C. A preeminência da igreja de Cartago, os impasses da atividade pastoral, a cronologia dos concílios, sua periodicidade e os temas neles discutidos, entre outros assuntos, são aspectos que a correspondência de Cipriano nos permite conhecer com riqueza de detalhes (GÓMEZ, 2002, p. 9). Das 81 peças que compõem o *corpus* epistolar nas edições modernas, 59 foram escritas por Cipriano; 16 foram escritas a Cipriano ou ao clero de Cartago; e 6 cartas são coletivas, oriundas dos sínodos nos quais Cipriano foi o principal ou o único redator (DONNA, 1964, p. ix).

pouquíssimos fatos da fase pagã de sua trajetória, sabemos que era de origem africana e nasceu em Cartago. A data exata do seu nascimento é desconhecida, situando-se provavelmente entre os anos 200 e 210, durante o período do presbiterado de *Caecilius*, responsável pela conversão de Cipriano. Em seu batismo, em 246, Cipriano assumiu o nome do seu amigo, passando a se chamar *Thascius Caecilius Cyprianus* (ROBERTS; DONALDSON, 2009, p. 264).

Após sua conversão, Cipriano decidiu guardar celibato, vender parte de seus bens e doar o restante como esmola. Repartiu, também, uma quota do seu dinheiro com os mais pobres e necessitados. Dedicou-se, num primeiro momento, ao estudo das Escrituras e logo foi designado presbítero da igreja de Cartago, uma vez que, segundo Pôncio, a comunidade cristã considerava-o um indivíduo que seguia à risca os preceitos fundamentais do cristianismo, isto é, a caridade e a oração. Tal era o seu prestígio perante a congregação cartaginesa, que, em finais de 248 e princípios de 249, ao morrer o bispo Donato, Cipriano foi eleito para a cátedra episcopal por aclamação popular, apesar de ser ainda um neófito. Cipriano, entretanto, preferiu dispensar o cargo, recolhendo-se em sua casa, a fim de que outro presbítero mais antigo pudesse exercer o cargo. Apesar disso, os fiéis, de acordo com Pôncio, seguiram Cipriano até seu domicílio e o proclamaram bispo de Cartago (GÓMEZ, 2002, p. 26). O episcopado de Cipriano, no entanto, não agradou a todo o círculo cristão cartaginês. O grupo que se opôs à eleição de Cipriano foi encabeçado por alguns presbíteros – entre eles Felicíssimo e Novato –, que, mais adiante, provocariam um cisma na igreja de Cartago.

O bom nível educacional e social de Cipriano, sem dúvida, foi decisivo para sua eleição como líder da congregação cartaginesa (RAVEN, 1993, p. 158; GAW, 1999, p. 182). 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. De acordo com Mohrmann (1997, p. x), Cipriano cumpriu 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 de sua conversão.³

³ Em face dessa informação, podemos supor que Cipriano iniciou sua formação escolar aos sete anos de idade, com o estudo das primeiras letras. Após cerca de quatro anos, teria passado aos cuidados do *grammaticus*. Nessa etapa da vida escolar, os meninos aprendiam os fundamentos da retórica, da eloquência e da literatura clássica, juntamente com lições de mitologia. Por volta dos quinze anos de idade, Cipriano, que era membro de uma família abastada, encontrava-se apto a frequentar os estudos

Traçando um breve percurso do que fora o ritual do batismo nos três primeiros séculos do cristianismo, podemos afirmar que aos primeiros cristãos convertidos somente era exigido que reconhecessem Jesus como Messias, Filho de Deus, recebendo o batismo, rito de origem judaico, e, com ele, o Espírito Santo. Às vezes isso se conseguia com a simples imposição das mãos de um indivíduo autorizado a tal ato. Também não era raro o batismo coletivo, sobretudo o de famílias inteiras (*Atos*, 8, 12-16; 10, 48; 1 *Coríntios*, 1, 16), havendo, inclusive, quem se batizasse em lugar dos defuntos, para fazê-los, assim, partícipes do “Reino de Deus” (1 *Cor.*, 15, 20-29). No entanto, segundo Ubiña (2003, p. 266), os primeiros cristãos especularam muito pouco sobre os seus rituais.

Na literatura apostólica e apologética há alusões à preparação exigida para se receber o batismo: o aspirante era instruído e devia se submeter a alguns dias de ascese, oração e jejum, estando acompanhado sempre de outros fiéis. O rito batismal, que, na verdade, era muito simples, finalizava-se com uma celebração eucarística.

Tertuliano foi o primeiro escritor cristão a consagrar uma obra ao rito iniciático cristão, denominada *De baptismo*.⁴ Nesse escrito já se observa as denominações *catechumenus*, *audientes* e *auditores*, designadas àqueles que se preparavam doutrinal e eticamente para serem batizados. Tertuliano, além disso, indicava a Páscoa como época ideal para se receber o batismo (*De baptismo*, XIX, 1-3). *De baptismo* (IV, 4) faz referência, pela primeira vez no Ocidente, ao rito batismal efetuado com a benção da água. Como já era tradicional, o ritual da eucaristia encerrava o rito.⁵

superiores da escola do *retor*, na qual se aprofundaria em gramática, retórica, dialética, aritmética, geometria, música, astronomia e filosofia (SILVA, 2010, p. 8).

⁴ Tertuliano foi filho de um centurião proconsular durante os governos de Septímio Severo (193-211) e Caracala (211-217). Em sua infância seguiu a tradição religiosa imperial, até que se converteu ao cristianismo. Posteriormente, lamentou e rejeitou sua vida pregressa. De tendência radical dentro da comunidade paleocristã, evitava o convívio com os pagãos, suas crenças e costumes. É provável que tenha advindo de estamentos superiores da sociedade cartaginesa, assumindo sua alfabetização e o seu conhecimento das línguas clássicas, o que é atestado na sua produção literária, tanto em grego quanto em latim. Foi sacerdote ou presbítero de uma *ecclesia* em Cartago, até o momento da sua adesão ao Montanismo, também chamada de Heresia Frígia. A obra de Tertuliano gozou de uma ampla difusão em meios cristãos, como comprova o fato de ter sido conservada quase em sua totalidade. Tertuliano foi um autor ativo entre os séculos II e III e é considerado um dos maiores apologistas do ocidente, sendo um ferrenho opositor tanto dos movimentos heréticos – como o marcionismo e o gnosticismo – quando dos judaizantes disseminados pelo norte da África (DUNN, 2004, p. 3 e ss.).

⁵ De acordo com a prática judaica relacionada ao banquete, da qual participou, provavelmente, o próprio Jesus (*Mateus*, 26, 26-30), os primeiros cristãos se reuniam com comidas culturais de fraternidade, ocasião na qual rememoravam a morte de Cristo, sua doutrina e ressurreição. Este rito se iniciava com a divisão

Outra obra que versa sobre essa temática é *A tradição apostólica*, de Hipólito de Roma. Escrito em torno de 215, o livro descreve algumas questões relacionadas ao catecumenato e ao batismo.⁶ Nesta obra, observa-se como o rito, sem perder sua simplicidade e sobriedade, se tornou mais complexo, com unções de óleo, beijo da paz e a execução da eucaristia batismal, com a utilização de diferentes tipos de alimentos, como pão, vinho, água, leite e mel. Segundo Hipólito, o catecumenato durava três anos e os “eleitos” recebiam uma instrução intensa, acompanhada de jejuns, orações e exorcismos nos dias anteriores ao batismo.⁷ O batismo era administrado primeiro às crianças e idosos e logo às mulheres, sendo seu momento culminante a renúncia a Satã e a profissão de fé.

Tanto na obra de Tertuliano quanto na de Hipólito afirma-se, frequentemente, que o ministro do batismo é o bispo ou, em seu lugar, o presbítero ou diácono, ainda que qualquer fiel pudesse administrá-lo a um enfermo em estado grave. Excluído do sacerdócio da Igreja, a mulher não presidia nenhum ritual. O que mais se destaca na obra de Hipólito, segundo Ubiña (2003, p. 267), era a rigorosa seleção social dos aspirantes: os escravos, por exemplo, necessitavam da autorização de seus senhores (Hipólito de Roma, *Tradição Apostólica*, II, 15-16).⁸

do pão e uma benção ou ação de graças (*eucaristia*, em grego), que também se repetia ao final, durante o consumo do vinho. Esse parece ser o esquema do rito eucarístico mais primitivo, segundo se percebe em alguns textos de Paulo (1 *Cor.*, 10, 16-17; 11, 23-26) e no evangelho de Lucas (22, 17-20; 24, 30). Posteriormente, o rito eucarístico tomou outra forma, na qual, além de rememorar a vida e os ensinamentos de Jesus, atualizava a sua presença viva entre os crentes. O domingo era o dia predileto para a sua celebração, ainda que algumas comunidades o fizessem várias vezes na semana ou diariamente, usualmente em casas particulares durante a madrugada (*Atos*, 2, 46; 20,7).

⁶ Entre as diversas questões que Hipólito trata em sua obra, podemos destacar a consagração dos bispos, as ordenações dos presbíteros, diáconos e demais ordens; descreve a administração dos sacramentos e, em especial, da Eucaristia; sintetiza brevemente as obrigações dos cristãos relativas à atividade profissional, à oração, ao jejum, entre outras. Nessa obra, segundo Ubiña (2003, p. 268), se conserva o modelo mais antigo de anáfora ou pregação eucarística.

⁷ Em relação ao tempo de duração do catecumenato, Hipólito (*Trad. Apos.*, II, 17) declara: “Os catecúmenos devem escutar a Palavra por três anos. Se algum deles for dedicado e atencioso, não lhe será considerado o tempo: somente o seu caráter, e nada mais, será julgado. Cessando o catequista a instrução, rezarão os catecúmenos em particular, separados dos fiéis”.

⁸ Nesses excertos da obra de Hipólito (*Trad. Apos.*, II, 15-16) é relevante destacar algumas partes. Ele menciona: “Os que se apresentam pela primeira vez para escutar a palavra, serão conduzidos ante os doutores. Lhes será perguntado sobre o seu estado de vida. Se algum for escravo de um fiel, e seu amo permitir, escutará a palavra. Mas, se seu mestre não testemunhar a seu respeito dizendo que és bom, será rechaçado. Se seu amo for pagão, lhe será ensinado a ser agradável para não ser caluniado pelo senhor. [...]. Se algum possuir uma casa de prostituição, cessará a sua exploração ou será rechaçado. Se alguém for escultor ou pintor, ensinar-lhe-á a não fabricar ídolos: deixará de fazê-los ou será rechaçado. Se algum for ator ou tivesse feito apresentações no teatro, deixará de fazê-lo ou será rechaçado. Aquele que ensina

Do ponto de vista espiritual, o batismo configurava-se, para o cristão, como a porta de entrada na comunidade de fiéis e, mais que isso, que todos os seus erros passados – pecados – eram apagados. Iniciava-se, assim, uma nova vida para aquele que se convertia ao cristianismo.

Em 249, Cipriano redigiu sua primeira obra, o tratado denominado *Ad Donatum*, no mesmo ano em que foi eleito para a cátedra episcopal de Cartago. Nela, Cipriano mostra a efusão de um cristão recém-converso que recorda sua vida de vícios antes do batismo, descreve os efeitos da conversão em seu espírito e a renovação vivenciada por ele. Parece que a intenção de Cipriano era de comunicar essa mudança ao seu amigo Donato, que, como ele, também era um recém-convertido ao cristianismo.⁹

Para o bispo, a vida de um indivíduo antes do batismo configurava uma existência repleta de vícios, ambições, soberba e luxúria, próprios de pagãos e judeus. Sobre essa vida de “pecados”, Cipriano relata sua própria experiência ao pronunciar:

Quando eu estava prostrado nas trevas da noite, quando ia soçobrando em meio às águas deste mundo tempestuoso e seguia na incerteza o caminho do erro sem saber o que seria da minha vida, desviado da luz da verdade, imaginava coisas difíceis e, sem dúvida, duras, diante dos hábitos que possuía, e a divina misericórdia prometera que eu poderia renascer e que, animado por uma nova vida pelo banho da água da salvação, deixaria o que havia sido e transformaria o homem velho de espírito e mente, ainda que permanecesse a mesma estrutura do corpo (Cipriano de Cartago, *Ad Donatum*, 3).¹⁰

Mais adiante, prossegue:

Mas depois que as manchas da vida passada foram limpas com a água da regeneração e se infundiu a luz em meu espírito transformado e purificado,

as crianças, é melhor que deixe de fazê-lo: se não possuir outro ofício, então lhe será permitido ensinar. Do mesmo modo, tanto o cocheiro que assiste, como aquele que toma parte nos jogos, deixarão de fazê-lo ou serão rechaçados. O gladiador e aquele que ensina aos gladiadores a combater, o bestiário que na arena participa da caça e o funcionário vinculado aos jogos, deixarão de fazê-lo ou serão rechaçados [...]”. E, assim, segue a lista de restrições efetuadas por Hipólito para o indivíduo que pretende se converter ao cristianismo.

⁹ Cipriano (*Ad Donatum*, I) apresenta o tratado como a realização de uma promessa feita a um amigo. Ele diz: “Relembras bem, caríssimo Donato: de fato agora é, sem dúvida, o tempo propício não só para lembra-me do que prometi, mas também para cumprir”.

¹⁰ Todas as traduções nesse artigo foram efetuadas por nós e tiveram como base as seguintes edições: CIPRIANO DE CARTAGO. *Cartas*. Introdução, tradução e notas de Maria Luisa García Sanchidrián. Madrid: Gredos, 1998; CIPRIANO DE CARTAGO. *Cartas e tratados*. Introdução, versão e notas de Julio Campos. Madrid: BAC, 1964; CYPRIEN DE CARTHAGE. *À Donat et la vertu de patience*. Introduction, traduction et notes par Jean Molager. Paris: Éditions du Cerf, 1982.

depois que me transformei em um homem novo e tive um novo nascimento pela infusão do espírito celestial, nesse instante se esclareceram as dúvidas de modo maravilhoso, abriu-se o que estava fechado, dissiparam-se as trevas, tornou-se mais fácil o que antes parecia difícil, se fez possível o que se acreditava impossível, de modo que pude reconhecer que [...] era coisa de Deus o que agora estava animado pelo Espírito Santo” (Cipr. de Cart., *Ad Don.*, 4).

Cipriano criou estigmas em relação a alguns espaços da cidade antiga, como o fórum, o teatro, as residências; e, também, acerca de práticas e hábitos greco-romanos, como os espetáculos de gladiadores, as peças teatrais, a mitologia, o evergetismo, a busca pelas honras e pela riqueza. Referindo-se aos espetáculos, especificamente aos jogos de gladiadores, Cipriano comenta:

Se, ademais, volta os olhos e a atenção para as cidades, encontrará uma multidão mais lamentável que a solidão. Organizam-se jogos de gladiadores para que o sangue apaciente a crueldade dos olhos. [...]. Mata-se o homem para causar prazer aos outros homens. A habilidade em matar é uma perícia, [...], é uma arte; e tal maldade não apenas se comete, mas se ensina. O que pode haver de mais inumano, mais cruel? É arte saber matar o outro, e glória fazer que ele morra. [...]. Lutam com as feras não por causa de um delito, mas por loucura. Os pais estão vendo como os seus filhos combatem; o irmão e a irmã se encontram nos assentos do anfiteatro, e, ainda que o ostentoso aparato do espetáculo aumente sua magnificência, a mãe assiste aos sofrimentos [...]. E ainda creem que não são parricidas [atuando] em espetáculos tão ímpios (Cip. de Cart., *Ad Don.*, 7).

Cipriano nasceu e atuou na cidade de Cartago como advogado e, posteriormente, como bispo. Logo, quando mencionava os espaços da cidade, estava se referindo à sua localidade de atuação. A cidade de Cartago estava localizada na província da *Africa Proconsularis* e foi fundada no século IX a.C., no ano de 814 a.C., sendo, em 146 a.C., anexada pelos romanos. O nome *Cartago* equivale ao topônimo fenício *Kart Hadasht*, que significava *Cidade Nova*. Warmington (2010, p. 476) supõe que “o lugar se destinasse, desde o início, a ser a principal colônia dos fenícios no Ocidente”, porém, acrescenta, que se sabe “muito pouco sobre a arqueologia do período inicial da cidade para que possamos estar seguros dessa afirmação”.¹¹ A cidade de Cartago correspondia à atual região ao norte da Tunísia e à costa mediterrânea da Líbia.

¹¹ Em relação à data de fundação de Cartago, os primeiros dados arqueológicos incontestáveis que dispomos são provenientes da metade do século VIII a.C. (WARMINGTON, 2010, p. 476).

Cartago era uma cidade que concorria, em termos de relevância, com importantes cidades do Império, tais como Roma e Alexandria. Não era somente um ativo núcleo comercial, mas também um centro cultural de primeira ordem, frequentado por literatos como Apuleio de Madaura e, provavelmente, Frontão.¹² Era uma cidade de aspecto cosmopolita, em razão de sua história, marcada pela presença de diversos povos. Cartago era uma grande cidade mercantil, onde se encontravam quase todas as religiões da África, do Egito, da Síria e da Grécia, pois sempre manteve relações diretas com o Oriente. Os judeus também eram numerosos, assim como em outras cidades costeiras (MONCEAUX, 1905, p. 9). No século III, Cartago ocupava um papel de destaque na expansão do cristianismo pelo litoral norte-africano (MELIÁ, 2009, p. 26).¹³

Acerca da implantação do cristianismo no norte da África, não possuímos documentos dos períodos mais antigos. Os primeiros testemunhos que conhecemos são as *Atas dos mártires scillitanos*,¹⁴ a *Paixão de Pérpetua e Felicidade*,¹⁵ os trabalhos

¹² Lúcio Apuleio nasceu em Madaura, na atual Argélia, provavelmente em 125 d.C. Sua família era proveniente da Itália, muito abastada e influente. Apuleio foi um intelectual romano pertencente ao movimento denominado II sofística, fruto das escolas de retórica que proliferaram nos séculos II e III d.C., e seguidor do culto egípcio de Ísis. Escreveu várias obras, entre elas uma novela chamada *Metamorphoses* – ou o *Asno de ouro* –, *Florida* e *Apologia* (LIMA NETO, 2011, p. 41-50). Marco Cornélio Fronto viveu entre os anos 100 e 170. Nasceu em uma família de *Cirta*, na Numídia (atualmente Constantina, na Argélia). Foi gramático, retórico e advogado romano.

¹³ O historiador contemporâneo Herodiano, conta-nos da grandeza e da importância de Cartago durante a revolta dos Gordianos. A riqueza da África é atestada também pela arquitetura e pelos maravilhosos mosaicos descobertos nas vilas romanas, hoje conservados no museu do Bardo, em Túnis, e em outras cidades da Tunísia (Herodiano, *Historia do Império Romano*, VII).

¹⁴ Os mártires scillitanos foram doze cristãos mortos em Cartago no ano de 180. Tertuliano faz menção ao episódio desses mártires (*Ad Scapulam*, III, 4). Segundo ele, o procônsul da África, Vigélio Saturnino, teria sido o primeiro perseguidor dos cristãos naquele território. Saturnino, em 17 de julho de 180, julgou alguns cidadãos de Scilli ou Scillium, uma cidade da província, cuja localização exata desconhecemos. Para Tertuliano, foram apenas seis os condenados, que eram, provavelmente, de origem humilde. Os estudiosos não sabem afirmar quem é (são) o(s) autor(es) dessas atas. É digno de nota que as informações colhidas no debate entre os mártires e o procônsul, contidas nesses processos, são de grande importância para conhecermos o início e a propagação do cristianismo no norte da África.

¹⁵ Perpétua e Felicidade foram martirizadas por decapitação no anfiteatro de Cartago, no ano 203, na perseguição de Septímio Severo. Felicidade era escrava de Perpétua e se encontrava grávida quando foi presa pelas autoridades romanas, tendo seu filho na prisão (ROMERO POSE, 2002, p. 1140).

de Minúcio Félix,¹⁶ Tertuliano, Cipriano e Comodiano, os quais nos informam sobre a presença dos cristãos no norte da África.¹⁷

É digno de nota que muito antes da chegada do poderio romano diversos povos tenham contribuído para a formação da cultura norte-africana, como os fenícios e as tribos autóctones. No entanto, é uma tarefa difícil reconstituir as crenças da Cartago púnica, uma vez que os autores gregos, nossos principais testemunhos, empregavam os nomes das suas próprias divindades para descrever os deuses púnicos (TILLEY, 2008, p. 384). Além disso, ainda que as instituições políticas de Cartago fossem objeto de elogio, a vida religiosa foi criticada pelos autores clássicos, sobretudo em virtude dos sacrifícios humanos (WARMINGTON, 2010, p. 488).¹⁸

A dominação romana não impediu os autóctones de manifestarem devoção às suas divindades. Em alguns casos, os antigos cultos berberes conservaram suas formas ancestrais, porém, em outros, foram associados aos cultos dos deuses greco-romanos, tais como os cultos aos gênios da fecundidade ou da cura, que foram equiparados aos de Netuno, Esculápio ou Serápis. Nas regiões que pertenceram aos reinos nômades, onde a influência púnica tinha sido mais intensa, emergiu um verdadeiro panteão de deuses nativos. Mas a maioria da população das províncias africanas praticava o culto a Saturno, que se caracterizava simplesmente como uma continuação do de Baal-Hamon. No entanto, o sentido profundo da religião africana conservou a sua especificidade, manifestada, sobretudo, no ritual, nas representações figuradas das estelas e no texto das dedicações latinas, que constantemente mantinham a lembrança das fórmulas tradicionais (MAJHOUBI, 2010, p. 538-540).¹⁹

As divindades orientais do Império, presentes igualmente em Roma, também foram cultuadas no norte da África. Funcionários imperiais, soldados e comerciantes

¹⁶ Minúcio Félix foi um dos primeiros apologistas latinos do cristianismo, era oriundo de uma família pagã norte-africana e converteu-se ao cristianismo. Escreveu, entre o final do século II e início do III, uma única obra, o *Octauuis*. (SINISCALCO, 2002, p. 942).

¹⁷ Comodiano foi um poeta cristão que viveu entre fins do século IV e início do V. Não se pode afirmar com certeza a época em que viveu, assim como o lugar de seu nascimento, se na África ou na Síria (OPELT, 2002, p. 317).

¹⁸ De acordo com Warmington (2010, p. 486), "o único aspecto de Cartago admirado pelos gregos e romanos foi seu regime político, que parecia garantir a estabilidade tão apreciada na Antiguidade". Apesar de ser pouco conhecida, é provável que a realeza hereditária tenha prevalecido nas cidades fenícias até a época helenística, inclusive em Cartago.

¹⁹ Baal-Hammon era o nome africano para a suprema divindade masculina fenícia (RIVES, 1995, p. 135). O epíteto Hammon significava "ardente" e evocava seu aspecto solar. Na época romana, foi assimilado a Júpiter/Saturno.

difundiram na região o culto de Ísis, Mitra e Cibele.²⁰ A religião púnica local era praticada nas cidades romanas ou romanizadas, onde muitas vezes foi associada aos cultos greco-romanos, e também na zona rural, mas com um grau menor de hibridismo.²¹ Enquanto as grandes cidades “romanizadas” contavam com templos capitolinos dedicados a Júpiter, Juno e Minerva, as estátuas de Baal-Hammon, principal divindade púnica local, ainda eram cultuadas no período cristão (RIVES, 1995, p. 134-135).

Entre as divindades locais, contava-se ainda Tanit, a deusa soberana assimilada a Juno. O nome da deusa é de origem líbia e o desenvolvimento do seu culto está relacionado à expansão da agricultura em África, pois Tanit possuía atributos ligados à fertilidade. Baal e Tanit eram as divindades mais cultuadas no norte da África, mas havia outras, como Melqart, o antigo protetor de Tiro, assimilado a Hércules; Eshmoun, identificado com Esculápio, o deus da medicina; e Frugifer, uma divindade agrícola sincretizada com Plutão (WARMINGTON, 2010, p. 488).

Baal-Hammon presidia os cemitérios e os sacrifícios humanos. Durante os períodos de “convulsão”, como os de fome e guerra, os pais ofereciam a Baal seus primogênitos. Escavações arqueológicas, no entanto, têm revelado, em certos casos, a substituição dos primogênitos por natimortos, crianças doentes e animais de pequeno porte. A Arqueologia atesta a prática de sacrifícios humanos em Cartago, Hadrumeto e Cirta (no território líbio), assim como em diversas colônias cartaginesas situadas fora do norte da África. O sacrifício humano era executado, sobretudo, em momentos de crise, quando a ira dos deuses era atribuída à negligência desse rito. Desconhecemos, porém, se esse tipo de sacrifício se manteve durante todo o período imperial. Contudo, tanto a legislação romana quanto Tertuliano revelam que essa modalidade de devoção se estendeu pelo menos até o século I d.C. (TILLEY, 2008, p. 385).

²⁰ Essas divindades, muitas vezes, foram associadas às deidades locais, como, por exemplo, Ísis, que foi igualada a Deméter, a Cibele e a *Caelestis* (MAJHOUBI, 2010, p. 540).

²¹ Por meio da prática da *evocatio* e da *interpretatio*, os cultos estrangeiros foram incorporados ao panteão romano. A primeira dessas práticas acontecia quando os deuses das cidades subjugadas eram convidados a trocar de cidade e se estabelecerem em Roma, que lhe ofereceria honras iguais ou superiores. Já a segunda prática, a *interpretatio*, implicava a associação e a assimilação do deus nativo da cidade conquistada à divindade romana. Assim, por meio da *evocatio*, houve a adoção de deuses gregos, como Hércules, no século V a.C., e Apolo, em 431 a.C., e, mediante a *interpretatio*, Zeus foi associado a Júpiter, Hera a Juno, e Atena a Minerva (MENDES; OTERO, 2005, p. 210).

A despeito da proximidade com o Egito, parece que os cartagineses deram pouca importância à vida após a morte. Eles também foram menos influenciados pelos cultos gregos, em comparação aos etruscos e romanos. Os cultos de Deméter e Perséfone, por exemplo, foram oficialmente instalados em Cartago na época do domínio fenício, porém os cultos púnicos tradicionais nunca chegaram a ser totalmente helenizados (WARMINGTON, 2010, p. 487-488).

Em relação à presença dos judeus no norte da África, este fato é um autêntico enigma. A maioria das evidências sobre o assunto é de caráter arqueológico e epigráfico, datando do final do século II. Devido à ausência de testemunhos literários consistentes e à irregularidade do registro arqueológico, os especialistas recorrem a conjecturas e analogias para explicar o processo de assentamento dos judeus no território norte-africano. Juster (1914) acredita que a chegada dos judeus no norte da África tenha ocorrido no século VI a.C., no contexto da destruição do Templo por Nabucodonosor, o que teria dado origem a um movimento migratório pela bacia do Mediterrâneo.

Outros autores, no entanto, se baseiam em textos da época tardia para afirmar que os judeus começaram a viver na África em algum momento antes da Guerra da Judeia (66-70). Essa segunda hipótese é defendida Marcel Simon, em *Recherches d'histoire judéo-chrétienne* (1962), e Andre Chouraqui, em *Histoire des juifs en Afrique du Nord* (1985). Além disso, Jean Juster, em *Les juifs dans l'Empire romain* (1914), e Yann Le Bohec, em *Inscriptions juives et judaïsantes de l'Afrique romaine* (1981), sugerem que os judeus adentraram o norte da África por portos fenícios localizados ao longo da costa mediterrânea. Tais suposições, no entanto, são de confiabilidade duvidosa. Diante da escassez de evidências seguras não podemos concluir nada de definitivo (STERN, 2008, p. 88).

A ocupação romana sistemática que se seguiu à destruição de Cartago, em 146 a.C., pôs fim à autonomia dos berberes (númidas, líbios, entre outros). Ao mesmo tempo, ela levou para a região todo o dinamismo econômico e urbano da Península Itálica. Como resultado, a comunidade judaica do norte da África, sem dúvida, experimentou um período de vitalidade. Em seguida, a *pax romana* facilitou as comunicações entre as várias comunidades judaicas em torno da bacia do Mediterrâneo e assegurou a consolidação do judaísmo nas duas províncias mais importantes da África, a Proconsular e a Cirenaica. No entanto, as rebeliões eram recorrentes. O conflito

entre os judeus da Palestina e os romanos, que durou mais de um século, teve repercussão direta em ambas as províncias africanas, cujas comunidades judaicas foram ampliadas devido à chegada de judeus forçados a deixar a Palestina ou imigrantes voluntários.²²

Hirschberg (1974, p. 30) afirma que foi a partir da Tripolitânia que os judeus puderam migrar para a porção ocidental da África, pois tinham mantido uma forte presença na Cirenaica até as revoltas do II século, como a de Bar Kochba, entre os anos de 132 e 135.²³ No decorrer do governo de Trajano, observamos a existência de conflitos armados nas várias comunidades judaicas da Diáspora, como na Cirenaica, no Egito e na ilha de Chipre, em 115.²⁴ Depois dessas sublevações, alguns judeus fugiram da Cirenaica e se estabeleceram ao longo da fronteira entre a Tripolitânia e a Bizacena, uma vez que a distribuição de vestígios arqueológicos de origem judaica nesses territórios confirma essa hipótese. Além disso, as semelhanças entre a linguagem, a escrita, os nomes e o estilo encontrados na Cirenaica e, depois, na Tripolitânia, juntamente com os epitáfios de Bizacena, sugerem que os judeus presentes na parte oriental da África Proconsular e na Tripolitânia ocidental podem ter tido uma origem na Cirenaica. Assim como as outras populações fixadas no norte da África, os judeus eram oriundos de outras partes do Mediterrâneo (STERN, 2008, p. 92) e se localizaram, sobretudo, no interior do continente (CHOURAQUI, 2001, p. 14).

A maior parte das evidências acerca do judaísmo no norte da África, no entanto, continuam a ser de teor literário, embora apenas uma pequena parte dessa literatura seja de fato confiável. Os textos jurídicos romanos, especificamente as restrições impostas aos judeus, são bastante úteis. Já os textos cristãos que mencionam os judeus africanos possuem um tom polêmico, como os de Tertuliano, Cipriano e Agostinho, que se referiam aos judeus sempre de forma depreciativa (BOBERTZ, 1991, p. 9; FREDRIKSEN, 1995, p. 315). Esses escritos raramente descreviam as práticas devocionais dos judeus

²² Chouraqui (2001, p. 10) estima que Tito deportou trinta mil judeus da Palestina para Cartago, em 70, após a destruição do Segundo Templo de Jerusalém.

²³ Na época do Principado, observamos alguns conflitos que foram primordiais para a relação do Estado romano com os judeus, como a revolta da Judeia, em 66-70, e a de Bar Kochba, em 133-135. Tais eventos contribuíram para o acirramento da hostilidade e da violência contra os judeus.

²⁴ Nessa ocasião, milhares de judeus foram mortos e outros pereceram como cativos, sendo vendidos como escravos (FELDMAN, 2008, p. 5).

norte-africanos; ao contrário, associavam os judeus a um comportamento perigoso, similar ao dos grupos cristãos dissidentes, como os arianos e os donatistas.²⁵

Embora a origem judaica no norte da África ainda seja um assunto obscuro, a contribuição cultural legada pelos judeus nessa região é incontestável. Ela está visível nos vestígios linguísticos, decorativos e arquitetônicos que se estenderam por todo o litoral mediterrâneo, desde a Líbia até o oceano Atlântico. Os judeus se envolveram em todas as atividades da região, socializando com seus vizinhos, fossem eles púnicos, gregos, latinos ou berberes (LASSÈRE, 1996, p. 491).

Diante das informações relativas à presença do paganismo, do judaísmo e do cristianismo na cidade de Cartago, cumpre notar, todavia, que a estrita delimitação entre o que seria um cristão, pagão ou judeu era, em meados do século III, uma construção meramente retórica, já que nesse período ainda eram muito tênues as fronteiras entre os diversos sistemas religiosos presentes na cidade de Cartago.

Deve-se ressaltar que, em meados do século III, período em que o cristianismo ainda não contava com uma ortodoxia estabelecida e no qual as lideranças eclesiásticas ainda estavam tentando impor um limite, isto é, uma fronteira entre os diversos grupos religiosos existentes no Império Romano, Cipriano, por meio de seus escritos, evidenciou a *estratégia* de delimitar o modo como um “verdadeiro cristão” deveria agir e se comportar. À tentativa disciplinar estabelecida por Cipriano como *estratégia* para manter a ordem, para organizar a cidade multicultural que ele julgava caótica, opõem-se as *táticas* dos fiéis, que desafiavam a liderança episcopal no dia a dia de uma sociedade em que ainda não estava muito clara a demarcação entre cristãos, judeus e pagãos.²⁶ Tal argumento também é defendido por Monceaux (1905, p. 9-10),

²⁵ Nos textos cristãos de autores norte-africanos, portanto, os judeus não são vistos como sujeitos históricos, e sim como constructos literários (FREDRIKSEN; IRSHAI, 2006, p. 980), acrescentando muito pouco à nossa compreensão acerca da dinâmica do judaísmo norte-africano. Desse modo, os documentos cristãos não nos fornecem elementos suficientemente confiáveis para investigar a devoção judaica. Neles, geralmente, o cristão “legítimo” é contraposto ao judeu “arrogante”, o que nos revela muito pouco da práxis religiosa judaica e das práticas cotidianas dos judeus com as populações locais (STERN, 2008, p. 94-95).

²⁶ O teórico que desenvolveu os conceitos de “estratégias” e “táticas” foi Michel de Certeau, na obra *A invenção do cotidiano*, de 1980. Enquanto os sociólogos precedentes estudavam o que era chamado de comportamento de diversos grupos, de Certeau optou por falar de *práticas*. As práticas analisadas eram as das pessoas comuns, ou seja, as práticas cotidianas. Esse autor enfatizou a criatividade e a inventividade das pessoas comuns, não as vendo como meras consumidoras passivas de artigos produzidos em massa e espectadores de programas de televisão. Ao contrário, ele enfatizou a ação ativa e criativa dos grupos e indivíduos. De Certeau entende o cotidiano a partir das *táticas* que os indivíduos

que pondera a relação entre judeus e cristãos ao afirmar que costumavam dividir o espaço da necrópole cartaginesa, fato que indica boas relações entre eles.

Em seus escritos, Cipriano observa que os cristãos recém-convertidos não abandonavam seus antigos hábitos pagãos e/ou judaicos, como a circulação por certos espaços da cidade – fóruns, termas, teatros, anfiteatros, entre outros –, a presença nas festividades, como banquetes e casamentos, e a interação com pagãos e judeus. Alguns cristãos continuaram com seus antigos hábitos, anteriores à conversão, evidenciando um tipo de indivíduo híbrido, isto é, um cristão de fronteira, que, no juízo de Cipriano, era capaz de contaminar o cristão considerado puro e legítimo.

No tratado *Ad Donatum*, depois de narrar a sua experiência como homem “maculado” pelos vícios mundanos e purificado por meio da água batismal, Cipriano alerta para o fato de que a conversão não era um ato que poderia ser empreendido por qualquer pessoa, pois requeria, entre outras virtudes, a humildade. Em seguida, o bispo dispõe uma série de argumentos acerca das “tentações” comuns ao homem greco-romano, que tornavam difícil a conversão. Cipriano profere:

Quando aprenderá a parcimônia quem se acostumou com esplêndidos banquetes e suntuosos convites? E quando vai se acostumar com o vestuário vulgar e simples quem sempre brilhou com o ouro e a púrpura de seus vestidos garbosos? [...]. Aquele que vai, geralmente, rodeado de uma escolta de clientes, cortejado por uma enorme comitiva de adutores, considera um tormento ver-se só. Quem se apegou ao lisonjeio das paixões, é tácito, como de costume, que a embriaguez o envolva, a soberba o intumesça, a ira o irrite, a cobiça o dilacere, a crueldade o provoque, a ambição o alucine, a luxúria o desmorne (Cip. de Cart., *Ad Don.*, 3).

O neófito cristão era identificado com Cristo e possuía o compromisso de ter uma vida quase perfeita. Cipriano faz uma exortação na qual enfatiza a ideia de que a vida perfeita e a verdadeira felicidade eram alcançadas quando se rompia com o mundo secular e se conservava a inocência batismal. Para ele:

Há somente uma maneira de viver tranquilo e confiante, com uma firme e sólida segurança: quando um, apartando-se dessas inquietudes e tormentos seculares, se acolhe ao amparo de um porto favorável, levanta os olhos ao céu desde a terra e, depois de receber a graça de Deus e posto o coração nele, se gloria de ter por abominável o que os demais consideram grande e superior. Nada pode

criam ou adotam em seu dia a dia como forma de resistência a uma série de códigos – *estratégias* – estabelecidos, apropriando-os em prol de seus interesses.

querer, nada pode desejar desse mundo quem é superior ao mundo. [...]. Nada nos compele mais a amar o que temos do que ser, que poder saber e reprovar o que éramos. E para isso não é preciso dinheiro, nem dádivas, nem recomendação, para conseguir o maior tesouro do mundo, as mais altas dignidades ou poderes com grande esforço; ao contrário, os dons de Deus são gratuitos e fáceis de alcançar (Cip. de Cart., *Ad Don.*, 14)

Naturalmente, essas exigências de perfeição não foram cumpridas com muita frequência, o que levava Cipriano a evidenciar os perigos dos espaços, hábitos e práticas greco-romanos, e o mal que estes poderiam acarretar ao crente. De tal modo, em seguida, descreve outro espaço da cidade, o teatro:

Volte logo seu rosto a outra maldade não menos abominável de outro tipo de espetáculo: pode ver também no teatro o que te causaria dor e vergonha. A grande tragédia serve para reproduzir os antigos delitos. Representam [...] à semelhança da realidade, os horrores dos parricídios e incestos passados, para que nunca pereçam no decorrer dos séculos a recordação da maldade cometida. [...]. Assim, nunca morrem os delitos apesar do tempo, nunca se esquecem dos crimes [...]. As iniquidades que já deixaram de existir se convertem em exemplos presentes. [...]. Ao vê-lo se aprende o adultério, e com a lisonja aos vícios provenientes do exemplo, a matrona, que havia acudido talvez honesta ao espetáculo, volta dele desonesta. Que destruição dos costumes, que incentivos às obscenidades, que combustível para os vícios! A indecência dos gestos dos comediantes; ver representar as torpezas e incestos contra as leis da natureza; os homens se fazem de eunucos; debilita-se toda a dignidade e vigor do sexo com a ignomínia de um corpo afeminado; e o que mais esteja transformado em mulher, mais afeição causa. (Cip. de Cart., *Ad Don.*, 8).

E continua a estigmatização do teatro, criticando, também, a mitologia greco-romana:

Representam aqui a Vênus lasciva, a Marte adúltero, aquele Júpter [...] ardendo em amores terrenos com todos os seus raios, já branco como um cisne, já caindo como chuva de ouro, já baixando em asas de águia para roubar os jovens que estão na puberdade. Veja, pois, agora se pode haver alguém que contemple o teatro como um lugar limpo e puro. Não faz mais do que imitar aos deuses a quem venera. Para estes desgraçados os delitos se cobrem também com capa de religião (Cip. de Cart., *Ad Don.*, 8)

Em outro excerto critica um dos lugares que mais havia frequentando antes da sua conversão, o fórum, pois havia sido advogado antes de se tornar cristão. Em relação ao fórum cartaginês, Cipriano declara:

Mas depois dos caminhos cheios de salteadores, depois das lutas frequentes por toda orbe, depois dos espetáculos sangrentos, obscenos, depois das ignomínias das paixões, cometidas nos lupanares ou em espaços domésticos privados, cujo desenfreno aumenta quanto mais secreto é o pecado, quicá te pareça que o fórum é imune, porque, livre dessas maldades provocativas, fique limpo do contágio de todo gênero de desordem. Volte, contudo, teus olhos para lá: muita coisa encontrará ali para detestar e terá que apartar a vista daquele lugar. [...]. Ali estão dispostas as lanças, a espada, o carrasco, os ganchos que rasgam, o cavalo que estira, o fogo que queima (Cip. de Cart., *Ad Don.*,10).

E, referindo-se à profissão de advogado que possuía antes de sua conversão, afirma: “E quem poderá acudir em ajudar entre esses tormentos? O advogado? Se ele é o primeiro que perverte e engana” (Cip. de Cart., *Ad Don.*, 10).

Pensamos que Cipriano escreveu a Donato, seu amigo, com a finalidade de que esse escrito alcançasse uma audiência mais ampla, sobretudo de cristãos que ainda circulavam pelos espaços mal vistos da cidade, e também os que não conseguiam se desvencilhar de alguns hábitos, crenças e práticas da vida pagã e/ou judaica, à qual pertenciam antes da conversão.

A preocupação com a riqueza de alguns cristãos também ficava evidente nas argumentações de Cipriano, sobretudo em seu tratado *De lapsis*.²⁷ Como afirmam Simonetti e Prinzivalli (1996, p. 870), a maior causa das apostasias era o apego de alguns cristãos às suas riquezas e propriedades. Por essa razão, Cipriano chamava a atenção aos mais abastados, sobretudo porque, na época da perseguição de Décio, um dos motivos das apostasias foi o medo de perderem suas riquezas (Cip. de Cart., *Ad Don.*, 12). Para ilustrar tal argumento, o seguinte excerto da obra de Cipriano é significativo. O bispo declara:

²⁷ Em relação ao plano da obra, a introdução do tratado, capítulos I ao IV, se baseiam sobre um contraste, de acordo com Clarke e Poirier (2012, p. 54). É, primeiramente, um cântico de ação de graças e alegria que celebra o fim da perseguição e o retorno de todos os intimidados, os quais podiam se sentir livres: primeiramente os confessores e, depois, todos os cristãos que se mantiveram fiéis aos seus compromissos. Mas logo depois segue-se um lamento pelas perdas e danos que a igreja de Cartago sofreu na pessoa daqueles que renunciaram à fé e sucumbiram ao ataque do *inimicus*. A segunda parte da introdução (capítulos V ao XXVIII) e o restante da obra (capítulos XXIX ao XXXV) desenvolvem-se sob a forma de uma longa e detalhada observação dos danos causados pelos apóstatas dentro da Igreja, depois de um vigoroso apelo endereçado àqueles que não executaram uma penitência plena. É notável, entretanto, que, na conclusão do tratado, Cipriano volte a encorajar os arrependidos a se “armar para novos combates”. É digno de nota destacar que, quando da composição do tratado, a perseguição de Décio já se encontrava em refluxo. Provavelmente os emissários imperiais enviados às cidades e às aldeias do Império para monitorar o cumprimento dos sacrifícios determinados no edito de Décio foram desmobilizados cerca de doze meses depois que o imperador promulgou suas leis.

Cada um buscava engrossar sua propriedade e, esquecendo-se da pobreza que praticavam os fiéis no tempo dos apóstolos e que sempre deveriam seguir como exemplo, não tinham outra ansiedade que a de acumular bens com uma ganância abrasadora e insaciável. Não se via o zelo pela religião nos sacerdotes, nem uma fé íntegra nos ministros do santuário; não havia obras de misericórdia e nem disciplina nos costumes. Nos homens tudo era o cuidado com a barba; nas mulheres, os cortes e tingimentos: os olhos se desfiguravam do natural, dado por Deus, os cabelos se tingiam com cores artificiais. Para enganar aos homens simples não faltavam astutas fraudes, e traições insidiosas para desorientar aos irmãos. Se uniam em matrimônio com os infiéis, se prostituíam com os gentios os membros de Cristo. Não só se jurava temerariamente, mas se chegava ao perjúrio, se depreciava com soberba elevada aos sacerdotes, se maldiziam reciprocamente com línguas venenosas, se destroçavam com obstinado ódio uns e outros. Muitos bispos, que devem ser um estímulo e exemplo para os demais, depreciando seu sagrado ministério, se encarregam no manejo dos bens mundanos, e abandonando sua cátedra e sua cidade, corriam pelas províncias e mercados de negócios lucrativos, buscando amontoar dinheiro em abundância, enquanto os irmãos da igreja passavam necessidade; se apoderavam de esquemas e fraudes de heranças alheia, possuíam interesse com desmedida usura." (Cip. de Cart., *De lapsis*, 6).²⁸

Esse é apenas um trecho do tratado *De lapsis* de Cipriano, no qual fica evidente a sua preocupação com os convertidos que continuavam a se comportar da mesma maneira que faziam antes do batismo. Podemos conjecturar que foram muitos os indivíduos que se converteram ao cristianismo sem uma convicção firme, configurando-se aquilo que podemos chamar de "conversão artificial".

O comportamento inadequado de alguns cristãos e cristãs mais abastados foi um dos principais problemas que Cipriano enfrentou na *ekklesia* de Cartago, pois o recomendado era que um cristão devesse doar os seus bens para a igreja após a conversão; no entanto, nem todos se comportaram de tal maneira – nem o próprio Cipriano (*Epístola*, 7), como fica claro em uma de suas cartas, quando entrega parte de seu dinheiro ao presbítero Rogaciano, razão pela qual podemos conjecturar que, após a sua conversão, Cipriano também não doou todos os seus bens à igreja, conservando, consigo, certa quantia em dinheiro.

²⁸ Nessa passagem, Cipriano descreve a vida relaxada de muitos bispos, no afã de lucro e enriquecimento. Segundo Teja (2005, p. 203), há uma discussão filológica acerca da tradução dessa passagem, pois em alguns manuscritos lê-se *procuradores regum saecularium* (procuradores dos reis seculares), enquanto que em outros manuscritos aparecem a variante *rerum saecularium* (das coisas seculares). Na opinião de Teja, no estado atual da tradição manuscrita, não é fácil decidir-se por alguma das versões.

Ademais, a preocupação se manifestava também com as cristãs, sobretudo as virgens, pois elas muitas vezes não abandonavam, na totalidade, os hábitos e costumes identificados com um *modus uiuendi* pagão e/ou judaico, como, por exemplo, a presença nos espaços mal vistos da cidade e, também, o uso de determinados tipos de vestimentas, de enfeites e adornos.

Em outro tratado de sua autoria, denominado *De habitu uirginum*, Cipriano previne as virgens a não portar vestidos ostentosos, não utilizar enfeites na face, adornos e tinturas nos cabelos. Aconselha, ademais, a não estarem presentes nas bodas, nos banquetes, nos teatros e nos banhos públicos. Nesse opúsculo, Cipriano se preocupa com a *pudicitia* e com a perseverança das cristãs que fizeram oblação voluntária à virgindade, tecendo, portanto, diversos elogios às virgens e à virtude da virgindade – *pudicitia* –, mediante o recurso às passagens das Escrituras.²⁹

Ao se converterem ao cristianismo, as neófitas deveriam ultrapassar o aspecto da crença, ou seja, a conversão exigia uma série de mudanças. Não bastava apenas frequentar as reuniões e orar juntas, era essencial comportar-se com recato, “adotando um comportamento e um estilo de se vestir mais discretos, apresentando, assim, não apenas uma alteração em nível espiritual, mas determinado tipo de exteriorização da opção religiosa” (SIQUEIRA, 2011, p. 186).

Os espaços da cidade antiga, como os teatros, os anfiteatros, as termas, as sinagogas, eram, para Cipriano, lugares perigosos, pecaminosos, poluidores, que deveriam ser evitados a todo custo pelos cristãos. Em virtude disso, o bispo tentava impedir o trânsito dos fiéis por tais lugares, “como uma maneira de bloquear as relações de sociabilidade que estimulavam o contato frequente e cotidiano entre cristãos, judeus e pagãos” (SILVA, 2011, p. 35).

²⁹ O tratado divide-se, *grosso modo*, da seguinte maneira: do capítulo I ao VI, Cipriano inicia uma exortação acerca da cautela que as virgens deveriam adotar contra as “tentações do inimigo”; do VII ao XX, o bispo adverte as virgens a não fazerem uso de vestidos ostentosos, de maquiagens na face, de adornos e a não tingirem os cabelos. Ele também critica aquelas que vão às bodas, aos banquetes e aos banhos públicos, sobretudo as mais abastadas, que continuam com seus antigos hábitos cotidianos, anteriores à conversão. Entre os capítulos XXI e XXIV, Cipriano sintetiza os preceitos expostos anteriormente e conclui convocando as virgens a perseverarem no caminho da consagração e entrega total a Deus. A recompensa para as virgens, segundo o autor, seria quase tão magnífica como a dos mártires. A fonte principal da inspiração de Cipriano na elaboração desse tratado foi, segundo Campos (1964, p. 121), a obra *De cultu feminarum*, de Tertuliano, com algumas referências extraídas do *De pudicitia* e *De uirginibus uelendis*, do mesmo autor, seu mentor intelectual. Cipriano foi o primeiro autor eclesiástico latino que tratou de maneira sistemática da virtude e da prática da virgindade. A época da redação desse opúsculo situa-se entre 249 e 250, não muito depois de sua consagração episcopal.

Na avaliação de Daniel Boyarin (2004), as fronteiras são o resultado de uma ação sobre um espaço mais ou menos indiviso, de maneira que, diante de um conjunto de práticas culturais forjadas no dia a dia, práticas estas marcadas pela fluidez, pela mobilidade e pelo hibridismo, viria se sobrepor um discurso de poder que tentaria discipliná-las. Por esse motivo, as fronteiras seriam, em última análise, convenções arbitrárias manejadas por agentes de autoridade, que, imbuídos da tarefa de agrupar o igual, o "próprio", em oposição ao diferente, se converteriam nas sentinelas do *front*, isto é, em inspetores de costumes e comportamentos chamados continuamente a intervir para resguardar a "pureza", a "limpidez" e a "integridade" das formas simbólicas responsáveis por sustentar a existência do "nós". Daí advém o caráter estanque das fronteiras, pois, na concepção dos seus defensores, os porta-vozes encarnados em políticos, intelectuais, professores e sacerdotes, figuras de autoridade aos quais o grupo social – ou, melhor dizendo, uma parte dele – atribui a capacidade de dar vazão às suas convicções, expectativas e anseios, os traçados entre os grupos sociais adquirem uma materialidade incontestável, não obstante a sua ressonância imaginária (SILVA; SOARES, 2010, p. 4).

Atualmente, os autores tendem a destacar as fronteiras como lugares de encontro ou *zonas de contato*, pois "muitas vezes são regiões com uma cultura própria, claramente híbrida". Em suma, "são, frequentemente, palcos de encontros culturais" (BURKE, 2005, p. 154). Assim, as divisões rígidas e dualistas dão lugar às ideias de fluidez e porosidade, pois é importante ter em conta as intensas interações dos mais diversos povos e indivíduos que circulam entre fronteiras muito tênues do ponto de vista físico, cultural e identitário (ALMEIDA, 2012, p. 165).

A fronteira configura-se como uma categoria ambivalente, pois, ao mesmo tempo em que repele, aproxima, uma vez que o seu caráter estático é meramente ilusório, fruto de uma vontade de poder que, no seu afã de regular o fluxo da vida e de reforçar os códigos da mesmidade no confronto com a alteridade, ambiciona circunscrever os valores, crenças e práticas coletivas em compartimentos herméticos. Visto sob essa perspectiva, o *cotidiano*, a trama instituída por grupos e indivíduos em interação num determinado tempo e lugar sem a interferência repressora de um aparato institucional de poder, encerra uma notável capacidade de desafiar as fronteiras, de subvertê-las, embaralhá-las e, assim, gerar por si mesmo arranjos identitários novos e insuspeitos, arranjos esses que não se encontram previstos no *script*

dos censores, dos doutrinadores ou dos conselheiros de qualquer natureza, dentre os quais incluem-se, sem dúvida, os integrantes da *intelligentsia* cristã (SILVA; SOARES, 2010, p. 4-5). De fato, ao mesmo tempo em que é um obstáculo, a fronteira também é um lugar de passagem, um campo de negociação, um espaço de ação, um definidor de grupos em ação. De tal modo, “é do jogo de negociações ao longo dessas fronteiras que a ordem se reproduz e se altera” (GUARINELLO, 2010, p. 8).

Tendo em vista esses pressupostos, consideramos que mesmo as religiões mais zelosas de seu estatuto de pureza não se encontram, absolutamente, ao abrigo de hibridismos e sincretismos de todos os tipos. Seus adeptos se movem num meio marcado pelo pluralismo, assumindo, a todo o momento, o papel de intermediários nas trocas culturais. É digna de nota a existência, no Império Romano, de indivíduos que transitavam entre sistemas religiosos distintos, dando margem a todas as modalidades possíveis de hibridismo religioso. Acreditamos que a fronteira entre cristianismo, paganismo e judaísmo, em meados do século III, era apenas uma separação imaginada. O ponto de contato entre elas foi, em realidade, um espaço para a transição de pessoas, práticas religiosas e inovações que permearam a passagem da fronteira em ambos os sentidos (BOYARIN, 2007, p. 66). Diante da permeabilidade ainda existente entre os grupos religiosos no Império Romano, Cipriano buscava “purificar” a Igreja e rechaçar dela todo indivíduo considerado híbrido, sobretudo os cristãos que ainda não havia se desprendido de todos os hábitos e práticas pagãs e/ou judaicas, os quais configuravam-se como possuidores de uma conversão superficial.

Referências

Documentação textual

- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Tradução de Ivo Storniolo e de José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2002.
- CIPRIANO DE CARTAGO. *Cartas e tratados*. Introducción y notas de Julio Campos. Madrid: BAC, 1964.
- CIPRIANO DE CARTAGO. *Cartas*. Introducción y notas de Maria Luisa García Sanchidrián. Madrid: Gredos, 1998.
- CYPRIEN DE CARTHAGE. *À Donat et La vertu de patience*. Introduction, traduction et

- notes par Jean Molager. Paris: Éditions du Cerf, 1982.
- HERODIANO. *Historia del imperio romano después de Marco Aurelio*. Traducción, introducción y notas de Juan Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 1985.
- HIPÓLITO DE ROMA. Tradição apostólica. Tradução de Carlos Martins Nabeto. Disponível em: <www.obrascaticas.com/index.php?option=com_docman&task=doc_details&gid=61&Itemid=29>. Acesso em: 20 jan. 2014.
- HIPÓLITO DE ROMA. *La tradición apostólica*. Edición y traducción anónimas. Salamanca: Sígueme, 1986.
- JEROME; GENNADIUS. *Lives of illustrious men*. Disponível em: <www.ccel.org/ccel/schaff/npnf203.html>. Acesso em: 15 dez. 2013.
- PONZIO. *Uita di Cipriani*. Introduzione, traduzione e note a cura di Manlio Simonetti. Roma: Città Nuova, 1977.
- PONZIO. *Uita di Cipriano*. Introduzione di Christine Mohrmann; testo critico e commento a cura di A. A. R. Bastiaensen; traduzioni di Luca Canali e Carlo Carena. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1997.
- TERTULLIAN. *To scapula*. Translated by Sidney Thelwall. Edinburgh: T&T Clark, 1869.
- TERTULLIAN. *Traité du baptême*. Édité par M. Charpentier. Disponível em: <<http://www.intratext.com/IXT/FRA0536/#fonte>>. Acesso em: 10 set. 2013.

Obras de apoio

- ALMEIDA, M. R. C. de. História e antropologia. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (Orgs.). *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 151-168.
- BOBERTZ, C. For the vineyard of the Lord of hosts was the house of Israel: Cyprian of Carthage and the jews. *Jewish quarterly review*, Philadelphia, n. 82, p. 1-15, 1991.
- BOYARIN, D. *Border lines: the partition of judaeo-christianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 2004.
- BOYARIN, D. Semantic differences; or "judaism"/"Christianity". In: BECKER, A. H.; REED, A. Y. (Eds.). *The ways that never parted: jews and christians in late antiquity and the early middle ages*. Minneapolis: Fortress, 2007, p. 65-85.
- BURKE, P. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- CAMPOS, J. Introdução. In: CIPRIANO DE CARTAGO. *Cartas e tratados*. Madrid: BAC,

- 1964, p. 05-134.
- CHOURAQUI, A. N. *Between east and west: a history of the jews of north Africa*. New York: The Jewish Publication Society of America, 2001.
- CHOURAQUI, A. N. *Histoire des juifs en Afrique du nord*. Paris: Hachette, 1985.
- CLARKE, G.; POIRIER, M. Introdução. In: CYPRIEN DE CARTHAGE. *Ceux qui sont tombés (De Lapsis)*. Paris: Les éditions Du Cerf, 2012.
- CORSSEN, P. Das martyrium des bischofs Cyprian. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, Munchen, n. 18, p. 221-233, 1918.
- D'ALÈS, A. Le diacre Pontius. *Recherches de Science Religieuse*, Paris, n. 8, p. 319-378, 1918.
- DE CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- DONNA, R. B. *The fathers of the church*. Washington: The Catholic University of America, 1964.
- DUNN, G. *Tertullian*. Early church fathers. New York: Routledge, 2004.
- FELDMAN, S. A. Entre o imperium e a ecclesia: os judeus no baixo império. *XIX encontro regional da associação nacional de história*, São Paulo, p. 1-12, 2008.
- FREDRIKSEN, P. Excaecati occulta justitia Dei: Augustine on the jews and judaism. *Journal of Early Christian Studies*, Baltimore, n. 2, p. 299-324, 1995.
- FREDRIKSEN, P.; IRSHAI, O. Christian anti-judaism, polemics and politics. In: KATZ, S. T. (Ed.). *The Cambridge history of judaism: the late roman-rabbinic period*. Cambridge: Cambridge University, 2006, p. 977-1034.
- GAW, C. G. G. M. La epístola 59 de Cipriano y el conflicto entre las sedes de Roma y Cartago. *Gérion*, Madrid, n. 17, p. 479-496, 1999.
- GÓMEZ, R. S. *El corpus epistolar de Cipriano de Cartago (249-258): estructura, composición e cronología*. Tese, Barcelona: Universitat de Barcelona, 2002.
- GUARINELLO, N. L. Identidades mediterrâneas. *I encontro do Laboratório de estudos do império romano*: regional Espírito Santo. Vitória, n. 1, p. 01-18, 2010.
- HIRSCHBERG, H. Z. *A history of the jews in north Africa*. Leiden: Brill. 1974.
- JUSTER, J. *Les juifs dans l'empire romain: leur condition juridique, économique et sociale*. Paris: Geuthner, 1914.
- LASSÈRE, J. M. La vie religieuse dans les cités de l'Afrique. *Journal of roman archeology*, London, n. 19, p. 490-494, 1996.

- LE BOHEC, Y. Inscriptions juives et judaïsantes de l'Afrique romaine. *Antiquités africaines*, Paris, n. 17, p. 165-207, 1981.
- LIMA NETO, B. M. *Bandidos e elites cidadinas na África romana: um estudo sobre a formação de estigmas com base nas Metamorphoses de Apuleio de Madaura (século II)*. Dissertação de Mestrado, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2011.
- MAHJOUBI, A. O período romano e pós-romano na África do norte. In: MOKHTAR, G. (Coord.). *História geral da África*. São Paulo: Ática, 2010, p. 501-544.
- MELIÁ, I. R. La Africa cristiana: primeras versiones latinas de la Biblia. *Millars*, Valência, v. 6, p. 20-38, 2009.
- MENDES, N. M.; OTERO, U. B. Religiões e as questões de cultura, identidade e poder no império romano. *Phoênix*, Rio de Janeiro, n. 9, p. 196-220, 2005.
- MOHRMANN, C. Introduzione. In: PONZIO. *Uita di Cipriano*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1997, p. iii-xv.
- MONCEAUX, P. *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*. Paris: Leroux, 1905.
- OPELT, I. Comodiano. In: BERNARDINO, A.; ANDRADE, C. (Orgs.). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 316-317.
- QUASTEN, J. *Patrology*. The ante-nicene literature after Irenaeus. Westminster: Christians Classics, 1986.
- RAVEN, S. *Rome in Africa*. London and New York: Routledge, 1993.
- RIVES, J. B. *Religion and authority in roman Carthage from Augustus to Constantine*. Oxford: Clarendon, 1995.
- ROBERTS, A.; DONALDSON, J. *The ante-nicene christian library*. Edinburgh: T&T Clark, 2009.
- ROMERO POSE, E. Perpétua e Felicidade. In: BERNARDINO, A.; ANDRADE, C. (Orgs.). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 1140.
- SILVA, G. V. da. A formação dos cidadãos do céu: João Crisóstomo e a christon paideia. *Acta Scientiarum*, Maringá, n. 1, v. 32, p. 7-17, 2010.
- SILVA, G. V. da. As mulheres e os perigos da cidade: casamento espiritual, virgindade e prostituição segundo João Crisóstomo. In: LEITE, L.; et al. (Orgs.). *Figurações do masculino e do feminino na antiguidade*. Vitória: PPGL, 2011, p. 33-51.
- SILVA, G. V.; SOARES, C. S. Orígenes e a definição das fronteiras entre o cristianismo e o judaísmo no Contra Celso. *Caminhos da História*, Montes Claros, v. 15, p. 85-

- 100, 2010.
- SIMON, M. *Recherches d'histoire judéo-chrétienne*. Paris: Mouton, 1962.
- SIMONETTI, M.; PRINZIVALLI, E. *Letteratura cristiana antica*. Forlì: Piemme, 1996.
- SINISCALCO, P. Minúcio Félix. In: BERNARDINO, A.; ANDRADE, C. (Orgs.). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 941-942.
- SIQUEIRA, S. M. A. Instruir as mulheres: admoestação à modéstia do De cultu feminarum de Tertuliano. *Acta Scientiarum*, Maringá, n. 2, p. 183-190, 2011.
- STERN, K. B. *Inscribing devotion and death: archaeological evidence for jewish populations of north Africa*. Leiden/Boston: Brill, 2008.
- TEJA, R. Extrae gentes: relaciones con paganos, judíos y herejes en los cânones de Elvira. In: SOTOMAYOR, M.; UBIÑA, J. F. (Orgs.). *El concilio de Elvira y su tempo*. Granada: Trotta, 2005, p. 197-228.
- TILLEY, M. A. North Africa. In: MITCHELL, M. M.; YOUNG, F. M. (Eds.). *Christianity: origins to Constantine*. Cambridge: Cambridge University, 2008, p. 381-396.
- UBIÑA, J. F. El cristianismo greco-romano. In: SOTOMAYOR, M.; UBIÑA, J. F. (Coords.). *Historia del cristianismo*. Granada: Trotta, 2003, p. 227-292.
- WARMINGTON, B. H. O período cartaginês. In: MOKHTAR, G. (Coord.). *História geral da África*. São Paulo: Ática, 2010, p. 473-500.