

CAPITULO VII

Cristianismo e Império Romano

André Leonardo Chevitaese

Há uma forte tendência historiográfica em identificar a relação cristianismo antigo e Império romano a partir de campos polares, onde o primeiro é apresentado como a “força do bem”, sendo portador de uma longa história de dor e sofrimento imposta pelo segundo par do binômio, caracterizado como a “força do mal”, que tenta impedir que a fé do senhor Jesus possa se manifestar ao mundo⁴⁵. Tal tendência, apesar de se apresentar como histórica, não encontra respaldo algum na documentação, devendo ser vista como um manifesto discurso prosélito, cuja base se assenta no fundamentalismo religioso.

Buscar-se-á, neste subitem, analisar as relações entre cristianismo e Império romano nos séculos I e II, especificamente até o final do governo de Cômodo (em 192), na medida em que (a) há poucas análises históricas em português que cobrem este período; (b) existe um conjunto de dados que precisa ser mais bem explorado; e (c) não é intenção do autor propor uma narrativa factual para o chamado cristianismo antigo (séculos I e IV).

⁴⁵ Limitar-se-á em apontar aqui uma recente monografia de conclusão do curso de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Trata-se da pesquisa do professor Anderson Roberto da Silva, cujo título é *O Cristianismo Antigo (séculos I ao IV) como Tema em Livros Didáticos. Uma Construção Problemática*. O leitor poderá encontrar ali toda uma série de pseudodiscursos históricos, cujas matrizes são, de fato, religiosas. O problema não é novo, mas a sua persistência é grave. Tratam-se de livros didáticos distribuídos pelo Ministério da Educação para as escolas públicas (e laicas) de todo o Brasil. A referida monografia demonstrou como os dados apresentados nesses livros são facciosos e geradores de preconceitos. Justamente na escola pública, lugar que deveria se prestar a questionar e a ajudar a superar práticas fundamentalistas e falta de respeito para com o diferente.

Ainda como um dado introdutório, convém salientar a dependência em relação ao trabalho de Marta Sordi (1994), muito embora, em diferentes momentos deste subitem, o autor tenha se afastado dele, oferecendo outros argumentos e análises.

I. Sob o ponto de vista romano, verifica-se, junto à documentação, uma certa tendência em ler a controvérsia entre cristãos⁴⁶ e judeus como pertencente estritamente ao âmbito da lei judaica. Somente quando ela ultrapassa esta delimitação é que a autoridade romana intervém na questão. Há alguns bons exemplos na documentação que reforçam tal argumento: (1) o prefeito da Judeia⁴⁷, Pôncio Pilatos⁴⁸, parece só se mover quando Jesus de Nazaré lhe é trazido preso e formalmente acusado por setores da elite judaica⁴⁹ de ser um agitador político; (2) o

⁴⁶ As palavras cristão e cristianismo são entendidas como uma seita dentro do judaísmo. Somente após a destruição do Templo de Jerusalém, conforme observou Crossan (2004:38-39), teríamos a presença de duas grandes tradições judaicas: o cristianismo primitivo e o judaísmo rabínico. Ambos reivindicavam a continuidade exclusiva do passado, mas, na verdade, daquela linhagem comum (judaísmo bíblico), cada uma era uma transição tão brusca e um desenvolvimento tão válido quanto o outro. Eles não seriam filho e pai, mas dois filhos da mesma mãe; Hopkins (2000:90) apresenta uma posição bastante interessante, qual seja: judaísmo e cristianismo só podem ser pensados como entidades completamente autônomas em meados do século II ou mais além.

⁴⁷ Uma expedição arqueológica italiana descobriu (Sordi, 1994:7; Crossan, 2004:51), em 1961, na cidade de Cesareia, um bloco dedicatório de calcário bastante danificado que continha quatro linhas em latim: a primeira menciona “Tiberiêum”, aparentemente um edifício dedicado ao imperador Tibério; a segunda e a terceira linhas citam “[Pô]ncio Pilatos” e “[pre]feito da Judcia” como o dedicador; e a quarta linha, obliterada, deve ter tido algum verbo como *fez*, *deu* ou *dedicou*. Este descoberta confirma que Pilatos não ocupava, como Tácito afirma, o cargo de procurador – talvez por ser usual desde a época do imperador Cláudio, entre 41 e 55 –, mas sim o de prefeito.

⁴⁸ Verifica-se, desde a primeira metade do século II, no material cristão, a lenda (marcadamente prosélita) vinculando à conversão de Pôncio Pilatos ao cristianismo (Tertuliano. **Apologética 21:24**; Sordi, 1994:10): ele se torna um mártir para a igreja copta e tem o seu nome gravado no calendário dos santos da igreja etíope.

⁴⁹ Este argumento não deve ser confundido como uma ausência de responsabilidade romana pela morte de Jesus. É exatamente o contrário, isto é, tal informação é uma das poucas certas que os pesquisadores modernos têm sobre os acontecimentos envolvendo toda a narrativa situada entre a traição e a morte de Jesus de Nazaré. O que se quer enfatizar aqui, porém, é que a documentação – tanto cristã (**Mc (15:1), Mt (27:1-2), Lc (23:1-2), Jo (18:28-30), At (2:23, 3:13, 7:52, 13:27-29)**), Evangelho de Nicodemos (1:1)), quanto não-cristã (Josefo. **Antiguidade Judaica 18:64**) – deixa claro que coube a um setor da elite judaica, possivelmente a liderança aristocrática sacerdotal (Crossan, 2004:54-55), as acusações que culminaram na condenação e morte de Jesus pelas mãos de Pôncio Pilatos (Tácito. **Anais 15.44:5**).

legado da Síria e enviado especial de Tibério, L. Vitélio⁵⁰, depôs Caifás em 36 ou 37 por estar diretamente envolvido nos atos⁵¹ que culminaram no apedrejamento de Estêvão em 34 (**Josefo. Antiguidade Judaica 15:405, 18:90s, 18:122s; At 12:1-3**); e (3) a morte de Tiago e de outros cristãos em Jerusalém no ano de 62 por ordem do sumo sacerdote Anás⁵², o Jovem, e do Sinédrio⁵³. Agripa II reagiu prontamente, destituindo-o após três meses no cargo por considerá-lo culpado de abuso de poder (**Josefo. Antiguidade Judaica 20.197-203**).

Estes três exemplos parecem sugerir uma importante mudança imposta pela política romana entre a morte de Jesus de Nazaré e os acontecimentos relacionados ao ano de 62: ela impõe, de forma clara, limites à ação do Sinédrio na Judeia. Os romanos não estavam interessados em se tornar o exército secular deste conselho judaico em uma controvérsia (com os cristãos) que eles consideravam puramente religiosa, sem qualquer conotação política (SORDI, 1994:13-14)⁵⁴.

⁵⁰ Não deve ser perdido de vista que foi em Antioquia (**At 11:26**), durante o governo deste legado romano, que os seguidores de Jesus adotaram o nome “cristão” pela primeira vez, provavelmente no ano 42. E que este era o nome que lhes era dado pela linguagem oficial dos círculos do governo; sobre a presença de Vitélio na parte oriental do império, ver: Tácito. **Anais 6.38:5**.

⁵¹ Estas ações têm a sua origem na acusação feita contra Estêvão, o direito que ele teve de se defender e na decisão unânime do Sinédrio de considerá-lo blasfemador, condenando-o à morte (**At 6:8-7:58**). Conforme observa Sordi (1994:13), se do ponto de vista da lei judaica esta decisão era não apenas aceitável, como também legal, a atitude do Sinédrio em 34 era completamente ilegal aos olhos das autoridades romanas.

⁵² Anás, o Jovem, não era apenas o sumo sacerdote, mas pertencente a uma importantíssima família de sumos sacerdotes que havia dominado a cena religiosa judaica durante a maior parte do século I (Crossan, 2004, 500-501). O seu pai – Anás, o Velho – foi sumo sacerdote entre 6 e 15, sendo conhecido das narrativas evangélicas. Anás, o Velho, era sogro de José Caifás, sumo sacerdote entre 18 e 36, figura que também é conhecida dos evangelhos. Ele também foi pai de cinco sumos sacerdotes (Eleazar, Jônatas, Teófilo, Matias e Anás, o Jovem) e avô de um outro (Matias, em 65).

⁵³ Convém observar que tais atos ocorreram no momento de vacância do cargo de governador romano em 62, já que Pórcio Festo havia morrido e Albino, o novo governador, ainda não tinha chegado.

⁵⁴ Outros exemplos que reforçam este argumento podem ser encontrados em Corinto (**At 18:12-16**), quando membros da sinagoga local levam Paulo à presença de Galião, em Éfeso (**At 19:23-40**) e na Judeia (**At 21:27-34, 23:28-29, 25:19-20**), quando as autoridades judaicas, situadas em Jerusalém, acusam Paulo diante de Antônio Félix e Pórcio Festo.

II. O governo de Roma reconhece os seguidores de Cristo como uma das muitas seitas judaicas presentes na Palestina⁵⁵. A sua atitude em relação à pregação cristã na diáspora judaica do Mediterrâneo oriental era geralmente neutra e algumas vezes até benevolente⁵⁶ (SORDI, 1994:24). Mesmo sob a administração de Nero, os cristãos viveram em paz na capital do Império⁵⁷ até o ano de 62. Esta atitude pode explicar não apenas as ações de Paulo⁵⁸ em Roma, bem como as importantes conversões de romanos influentes ao cristianismo: Sérgio Paulo, procônsul romano de Chipre, entre os anos de 46 e 48 (At 13:12) e toda a sua família (SORDI, 1994:28, 185); Pompônia Greccina⁵⁹, mulher de Aulos Plautios,

⁵⁵ Como o objetivo deste subitem é apresentar as relações entre cristianismo e império romano, não será possível aqui analisar as várias correntes que se faziam representar no judaísmo ao longo do século I. De qualquer forma, vale como registro, que o cristianismo, nos quatro primeiros séculos, também segue esta mesma tendência, qual seja: ele se apresenta como um movimento multifacetado, que traz dentro de si vários grupos distintos, na medida em que ele é o resultado de um processo lento e variado, que se deu em tempos e lugares diferentes, com etapas e processos divergentes (Crossan:2004, 58).

⁵⁶ A única exceção parece ter sido em Filipos, uma colônia romana na Macedônia, onde Paulo e Silas foram flagelados e colocados na prisão por um dia (At 16:16-40).

⁵⁷ A década de 40 como uma possível chegada do cristianismo em Roma por intermédio de judeus, ver: Jeffers, 1995:27; a única menção de uma possível hostilidade é a breve e obscura narrativa de Suetônio (Cláudio, 25:4) sobre a expulsão dos judeus da cidade de Roma porque estavam constantemente a se rebelar sob a instigação de *Chrestus*. Orósio (*História Contra os Pagãos 7.6:15-16*) cita uma passagem perdida (isto é, ela não se encontra no *corpus* moderno) de Josefo que no nono ano do reinado de Cláudio, em 49, os judeus teriam sido expulsos de Roma. Ele não sabe dizer o motivo da expulsão: se motivada por causa de tumultos entre judeus e judeus-cristãos; ou se estes últimos, na verdade, estavam sendo contados entre os primeiros, sendo ambos expulsos da capital do império. Esta interpretação parece estar respaldada em Atos 18:1-3, onde Áquila e sua esposa Priscila (Jeffers, 1995:37-38) fogem para Corinto como resultado do referido edito de Cláudio; *Chrestus* como uma possível variante ortográfica para o nome de Cristo (*Christus*) nos textos antigos, ver: Suetônio (Cláudio 25:4); Orósio 7.6:15; Tácito. Anais 15:44; Tertuliano. Apologética 3. As Nações 1:3; para uma discussão em torno desta questão, ver: Sordi, 1994:25-26; Jeffers, 1995:27-28.

⁵⁸ Pode ser situada neste período a presença de Paulo em Roma. Isto não é a mesma coisa que dizer que Paulo tenha sido o fundador da comunidade cristã na capital do império, já que a fica claro que ele “há muitos anos” queria visitar os cristãos romanos (Rm 15:23); em Roma, enquanto esteve mantido sob custódia do exército, ele teve completa liberdade para pregar (At 28:14-31; Fl 1:13, 4:22).

⁵⁹ Ela foi acusada de praticar “superstição estrangeira”, sendo julgada no ano de 57 “de acordo com os costumes antigos” pelo seu marido, diante de todos os parentes reunidos. Pompônia Greccina foi declarada inocente. Convém observar que um membro da sua família está enterrado na catacumba de Calisto. Este dado pode indicar que no século II membros da sua família eram cristãos praticantes.

ex-cônsul e vitorioso comandante militar na Bretanha, no ano 42 (Tácito. Anais 13.32:3s); e possivelmente Tito Flávio Clemente⁶⁰ e a sua esposa Domitila⁶¹.

As primeiras comunidades cristãs em Roma podem ser atestadas por Paulo⁶². Elas parecem ter contado, entre os seus fiéis, com a presença de judeus e de aderentes politeístas, em especial os estrangeiros de língua grega⁶³, principalmente escravos e libertos (JEFFERS, 1995:33, 63-68), presentes na capital do Império (Rm 1:5, 1:14, 2:17, 9-11, 11:13). Nesta cidade, parece ter existido muito pouca fricção entre judeus-cristãos e judeus (At 28:17-25), enquanto, sob o ponto de vista interno, na comunidade cristã, há bons indícios para se pensar em divisões (Fl 1:15-1, 4:21-22; o martírio de Paulo sendo lido como resultado de ciúmes e inveja, ver: Clemente. 1Coríntios 5:5. Para o século II, o texto conhecido como “As Atas de Pedro”, que muito possivelmente conta com material autêntico, fala do apoio de duas famílias senatoriais – Marcellus e Pudens – a Pedro, possivelmente envolvendo as suas hospitalidades ao referido apóstolo em Roma.

III. O ponto de virada na relação entre as autoridades romanas e a religião cristã ocorre entre o final de 62 e início de 63. Esta mudança de atitude não deve ser associada apenas aos cristãos. Há outros dados que precisam ser con-

⁶⁰ Há um intenso debate historiográfico em torno da figura de Tito Flávio Clemente e a sua conversão ao judaísmo ou ao cristianismo. Jeffers (1995:43-46) fala que esse aristocrata romano se converteu ao judaísmo; enquanto Sordi (1994) conclui que ele teria adotado a fé cristã. Ver mais sobre este debate na nota 27.

⁶¹ Eusébio (*Historia Eclesiástica 3.18:4*) é a primeira referência de que Domitila seria uma cristã. Ele fala de fontes não-cristãs (possivelmente Brutos, ver Jeffers, 1995, 47, nota 39), as quais são desconhecidas dos pesquisadores modernos; para uma análise detalhada da doação que ela fez de um terreno no sul de Roma, junto à Via Ardeatina, posteriormente denominado “Catacumba de Domitila”, ver: Jeffers, 1995:76-89.

⁶² A presença destas comunidades pode ser identificada na Carta aos Romanos, datada entre 56 e 57; muito provavelmente, os primeiros convertidos seriam judeus-cristãos que permaneceram no interior da própria comunidade judaica (Jeffers, 1995:62-63); talvez esta característica explique a ausência de uma igreja unificada na capital do império no momento em que a Epístola aos Romanos é escrita, ver: Jeffers, 1995:29, 31, 63. Talvez possam ser pensadas, a partir da documentação, pelo menos cinco distintas igrejas domésticas romanas: uma de judeus-cristãos (Rm 16:3-5), duas de aderentes de língua grega advindos do politeísmo (Rm 16:14 e 16:15), e duas outras contidas em Rm 16:10 e 16:11; convém salientar, porém, como Crossan (2004:28, 33) o fez recentemente, muito embora ele não tenha sido o único (Hengel, 1983:1-29; 1997:24-90), que entre a morte de Jesus e o início das ações missionárias de Paulo, já existem comunidades cristãs disseminadas dentro e fora da Palestina judaica. É justamente neste intervalo de tempo que se situa o referido livro de Crossan.

⁶³ Não deve ser perdido de vista que a Epístola aos Romanos foi escrita em grego e não em latim.

siderados: a morte não natural do prefeito do pretório Afrânio Burro, a saída da cena pública de Sêneca, o repúdio de Nero a Otávia, a filha de Cláudio, sob o argumento de que ela era estéril, em favor de Popea, e a assimilação cada vez maior dos atributos orientais de poder por parte deste imperador, abandonando de vez a tradição do *Princeps*. A mudança de comportamento de Nero em relação aos cristãos coincide com sua mudança geral de política, e a coincidência não é apenas cronológica. Membros estoicos da classe dirigente romana foram julgados e condenados em 65-66, um pouco depois das perseguições aos cristãos.

Há muitas controvérsias sobre o porquê de Nero incriminar os cristãos pelo incêndio de Roma. De imediato, convém observar a documentação sobre o tema.

Tácito (Anais 15.44) é o único autor a conectar os cristãos com o grande incêndio de Roma no verão de 64. Muito embora ele pareça não concordar com esta conexão, Tácito está convencido de que os cristãos são culpados de perniciosa superstição (*exitiabilis superstio*) e de odiarem o gênero humano (*odio humani generis*).

Suetônio não faz qualquer associação entre o grande incêndio de Roma e o início da perseguição aos cristãos. Ele acusa (**Nero 38:1-3**) abertamente Nero de tê-lo começado. É bem antes, porém, que Suetônio (**Nero 16:2**) se refere aos passos dados contra os cristãos, juntamente com outras medidas⁶⁴ (*instituta*) para salvar a moral e a ordem pública. A acusação aos cristãos se restringe ao *superstitio*⁶⁵.

Os autores cristãos (Melitão, *in*: **Eusébio. História Eclesiástica 4.26:9; Tertuliano. Ad Nationes 1.7:13-14; Apologética 5:1; Lactânio. De Mortibus Persecutorum 2:6**) associam Nero como sendo o primeiro perseguidor dos cristãos. Nenhum deles, porém, menciona o incêndio de Roma como uma possível razão para a perseguição.

Neste caso, parece existir uma concordância entre Suetônio e os autores cristãos sobre as razões que levaram Nero a perseguir os cristãos⁶⁶: elas seriam

⁶⁴ Nero coloca um fim no comportamento licencioso dos condutores dos carros de corrida; bane de Roma os atores pantomímicos e seus partidários; impõe limites ao gasto no fausto e no abuso aos banquetes públicos.

⁶⁵ Os cristãos passam a ser vistos como uma categoria de homens inclinados para uma nova e maléfica superstição (*superstitutionis novae et maleficae*). Não deixa de ser interessante observar que foi esta também a acusação feita a Pompônia Grecina.

⁶⁶ Para um breve relato dos sofrimentos impostos aos cristãos, ver: Clemente. **ICoríntios 6:1** com especial ênfase às mortes de Pedro e Paulo possivelmente associadas às perseguições de Nero, ver: Clemente. **ICoríntios 5:4-7**.

de um tipo geral e podiam ser aplicadas em todas as partes do Império, mas do que apenas na sua capital. A motivação é fundamentalmente religiosa (*superstitio nova – redigiu nova*).

Buscando dar uma ordem ao quadro apresentado pela documentação, pode-se supor que Nero, querendo silenciar os rumores de que seria o responsável pelo grande incêndio que havia consumido Roma, decidiu incriminar os cristãos. Há indícios de que Nero havia previamente determinado que acusações de *superstitio illicita* podiam ser livremente propostas contra os cristãos, e a popularidade geral que havia contra este grupo – possivelmente por causa do seu agressivo proselitismo e pela suas duras críticas aos deuses politeístas – tornou-os candidatos perfeitos a bode expiatório e presumíveis incendiários (SORDI, 1994:31).

A acusação feita aos cristãos, bem entendido, não era nova. O precedente legal já existia, muito embora as autoridades romanas desencorajassem a sua aplicação tanto em Roma (absolvição de Pompônia Grecina) quanto nas províncias do Império (punição de Ananias). Com Nero, porém, a acusação de *superstitio illicita* começa a ser aplicada com todo o rigor contra os cristãos, levando-os às barras dos tribunais⁶⁷. O grande incêndio de Roma, sendo responsabilizados por ele os seguidores de Cristo no ano de 64, marca, aos olhos das autoridades romanas, o reconhecimento de que os cristãos formam um grupo religioso separado do judaísmo, sendo-lhes agora atribuído à pecha de pertencerem a uma nova e perniciosa superstição.

IV. Admite-se aqui que Vespasiano e Tito tiveram oportunidade de conhecer os cristãos na própria Palestina judaica⁶⁸. Na Judeia, os dois futuros imperadores, no curso da guerra contra os judeus, através de informações⁶⁹, de interroga-

⁶⁷ Há fortes indícios na **IPe** que sugerem que ela possa ser datada no contexto iminentemente anterior ao início das perseguições por Nero: os cristãos estavam sendo acusados em todos os lugares (2:12, 15; 3:16); a opinião pública estava pronta para explodir em violência contra eles (3:14, 4:12); eles deveriam evitar a todo custo acusações de assassinato e roubo, de malfeitores ou delatores, mas não deveriam se envergonhar de serem cristãos.

⁶⁸ Sordi (1994:43-44) observa acertadamente que Vespasiano e Tito tiveram uma outra oportunidade de contato com os cristãos, para além do contexto da Judeia. Ela se refere ao fato de a família Flavia ter entre os seus membros cristãos, particularmente aquele ramo ligado a Flávio Sabino, irmão de Vespasiano.

⁶⁹ Sordi (1994:38) cita o cronista bizantino Georgius Sincellus, o qual diz que Vespasiano recebeu informações de Apolônio de Tiana sobre o reino de Cristo. Sordi (1994:38, 42) aceita este dado, sem descartar, porém, que ele possa ecoar uma possível má interpretação que o referido cronista fez da obra de **Filostrato (Vida de Apolônio 5:27)**.

tórios⁷⁰ e da ação manifesta desse grupo religioso em não querer tomar parte no conflito (**Eusébio. História Eclesiástica** 4.5:3), deixando a cidade de Jerusalém antes da eclosão do conflito em direção à cidade de Pela, se convenceram que os cristãos não representavam qualquer perigo político ao Império.

Ocorre, porém, uma mudança desta percepção no final do governo de Domiciano. Muito embora os motivos permaneçam obscuros, é possível conjecturar que o comportamento de Tito Flávio Clemente, quando cônsul em 95 (**Suetônio. Domiciano 15, 17; Dio Cássio 67:14**), tenha despertado no *princeps* uma reação violenta, principalmente no que diz respeito a uma possível tendência do seu tio em querer se retirar da vida pública – *contemptissima inertia* –, com implicações na sua recusa, por causa da sua fé, em conceder aos deuses de Roma e ao próprio imperador as honras que lhes eram devidas.

As perseguições desencadeadas por Domiciano⁷¹ contra os cristãos⁷² tiveram um significado de longo alcance no futuro desenvolvimento das relações entre

⁷⁰ Eusébio de Cesaréia (**História Eclesiástica** 3.20:1ss), a partir de Hegesipo, cita um encontro entre os netos de Judas, o dito irmão de Jesus, e Domiciano, onde este último os interroga acerca de Cristo e do seu reino. Segundo ainda Eusébio (**História Eclesiástica** 3.19), citando o mesmo Hegesipo, o imperador estava interessado em suprimir os descendentes de Davi, da mesma forma que o seu pai Vespasiano (**História Eclesiástica** 3.12). Sordi (1994:40-42) chama a atenção de um equívoco provocado por Hegesipo ao trocar Domiciano por Tito, na medida em que o primeiro nunca esteve na Judeia, onde o interrogatório parece estar ambientado. Poderia esta preocupação de Vespasiano e Tito estar ecoando as profecias messiânicas judaicas da vinda de um libertador de Sião? Não deixa de ser interessante observar que no tempo de Nero esta informação já circulava em Roma (**Suetônio. Nero 40:2**) e acabou se tornando extremamente tópica no tempo da primeira grande revolta judaica (**Tácito. Histórias** 5.13:2).

⁷¹ Verifica-se um intenso debate na historiografia em torno da existência ou não de uma política de perseguição aos cristãos levada a cabo por Domiciano. O ponto central dos debates reside na interpretação que se é dada à passagem de **Dio Cássio (67:14)** concernente às sentenças passadas no ano de 95. Como forma de situar o leitor sobre o estado atual da questão, serão sistematizadas as principais posições historiográficas apresentadas por Sordi (1994:44). Rossi, atenuando os dados advindos da documentação cristã, sustenta a tese de que a narrativa de Dio foi ditada pelo seu ódio pessoal a Domiciano. Speigl acredita que Dio combinou a passagem de **Suetônio (Domiciano 15)** sobre a morte de Tito Flávio Clemente *repente ex tenuissima suspicione*, com a fonte cristã. Friend, Smallwood e Rabello interpretam a passagem de Dio como evidência de que os membros da família *Flavia* tinham se convertido à fé hebraica. Keresztes aceita que os cristãos foram perseguidos e acredita que alguns membros da família imperial eram cristãos. Ele também aceita os dados de Bruto e concorda que a neta de Domiciano, Flavia Domitila, fosse também uma cristã. Contudo, ele mantém que Tito Flávio Clemente, sua esposa e outros membros da aristocracia condenados à morte fossem convertidos ao judaísmo mais do que cristãos. Pergola comparou as fontes literárias com os achados arqueológicos e concluiu que

Império romano e cristianismo, pelas seguintes razões: (a) as perseguições ajudaram a identificar o cristianismo, antes confundido como um ramo do judaísmo (**Suetônio. Domiciano 12:2**), gozando do estatuto de *religio licita*, como uma *superstitio illicita*, além de ser visto como uma forma de ateísmo (*impietas*) e de impiedade (*maiestas*). Com Domiciano, os cristãos passam a ser vistos como pertencentes a uma religião transgressora; (b) as perseguições de Domiciano afetaram não apenas Roma, mas todo o Império; (c) a presença de importantes nomes de algumas das mais influentes famílias romanas aponta para a cristianização de segmentos do alto estrato social romano⁷³ e d) verifica-se uma associação entre Tito Flávio Clemente e *inertia* – abstenção da atividade política. Esta característica, como será vista com o governo de Marco Aurélio, apresenta dois aspectos: a) as elites, desde o início da República, sempre consideraram a participação das funções públicas como um dos seus principais deveres; e b) a recusa de um membro da elite romana em participar ativamente das funções públicas colocava em risco a própria sobrevivência do sistema imperial romano.

V. Com os antoninos, a adoração do imperador é oficialmente desencorajada, mas a natureza sagrada do próprio Império é tomada por garantia para todos e a classe dirigente está agora preparada para tomar parte em várias atividades religiosas, as quais tinham sido consideradas incompatíveis com o estoicismo do primeiro século. Verifica-se, contudo, que as massas e os intelectuais não sentiam qualquer problema em dispensar honras divinas ao imperador e a sua família. O

todos os membros da família *Flavia* mencionados por Dio e Bruto eram cristãos. Porém, tendo em mente o que Suetônio disse acerca de Tito Flávio Clemente e Acílio Glabrio, ele interpreta a perseguição de Domiciano em termos políticos. Bengston aceita o fato de uma perseguição sob Domiciano e que Tito Flávio Clemente e Flávia Domitila eram convertidos ao cristianismo mais do que ao judaísmo.

⁷² A narrativa de Dio (67:14) só faz plenamente sentido no caso das vítimas de 95 acusadas de adotarem os costumes judaicos e de se recusarem a adorar os deuses de Roma e o próprio Domiciano – que exigia ser chamado de “dominus et deus” (**Dio 67.13:4; Suetônio. Domiciano 13:2**) –, se elas fossem convertidas ao cristianismo. Isto se deve ao fato de os aristocratas acusados de ateísmo (*impietas*) não reivindicarem em momento algum a proteção permitida aos seguidores de uma *religio licita*, como era o caso do judaísmo, bastando que eles pagassem o imposto denominado *fiscus iudaicus*. Kraybill (2004:46-47) é da opinião que seria mais uma exigência dos bajuladores de Domiciano do que dele próprio o uso do tratamento “*dominus et deus*”.

⁷³ Não deve ser motivo de surpresa a disseminação do cristianismo entre as elites romanas. **Plínio, o Jovem (10.96:9)**, observa que esta religião trazia como marca esta característica, qual seja: a de se fazer presente tanto nas cidades quanto nas aldeias e distritos rurais.

título *dominus*, que tanto tinha chocado os romanos quando Domiciano primeiro o assumiu, era agora de uso corrente, mesmo quando oficialmente rejeitado.

Conforme observou Sordi (1994:56), uma revolução de ordem cultural estava em curso dentro do Império romano, com o conceito de *dominatio* sendo amplamente utilizado no interior das suas fronteiras. Entretanto, por detrás da fachada de prosperidade e segurança, verificam-se sérios problemas – cujos desdobramentos ficam mais evidentes a partir do século III: a vida na cidade, aparentemente tão próspera, começa a mostrar os primeiros sinais de problemas financeiros e precisa contar com a ajuda do governo imperial; os “bárbaros” começam a se mover, criando problemas nas fronteiras imperiais – pela primeira vez, desde Mário, bandos de invasores penetram na própria Itália, chegando até a *Aquileia*; terremotos, fome e peste devastam a Ásia e causam um tipo de pânico religioso entre os politeístas, os quais, desesperadamente, procuram bodes expiatórios; a guerra civil começa a revelar a sua base militar, incluindo pela primeira vez o título de procônsul entre os títulos oficiais dos imperadores – um título que desde o tempo de Augusto tinha dado ao imperador, com *imperium maius et infinitum*, o comando de todos os exércitos; a prática de adoção de herdeiros ao trono imperial se revela uma medida transitória, destinada a ser colocada de lado pelo imperador que busca garantir filhos varões no interior da sua própria família.

Quando Marco Aurélio assumiu o trono (logo no início dos anos sessenta do século II), a transformação estava completa e o governo caracterizado por um principado civil deu lugar a um governo centrado numa dinastia militar, cuja estabilidade era garantida mais pela aprovação das tropas do que pelo Senado.

É no interior deste contexto que os cristãos passam a ser vistos como responsáveis pelos problemas que afetam o Império, em particular pela sua tendência em rejeitar as formas tradicionais da religião imperial e a seu “ateísmo”. Tácito, Plínio e Suetônio condenam a nova religião como *superstitio prava e immodica, nova e malefica*. Esta tendência em ler o cristianismo fica bastante evidente com o rescrito de Trajano (**Plínio. Epístola 10.96-97**; ver também: Eusébio. **História Eclesiástica 3.32:1-33:3**), o qual deve ser visto como o mais antigo documento oficial na questão das relações entre cristãos e Império romano.

O que se depreende, de imediato, do conteúdo da supracitada carta de Plínio é que os julgamentos de cristãos por governadores das províncias não eram evidentemente novos ou desconhecidos, mas uma ocorrência comum, e que cristãos confessos eram culpados diante da lei. Para aqueles indivíduos que negavam as acusações de serem cristãos, pode-se supor (**Plínio. Epístola 10.96:5**) que eles eram submetidos aos seguintes procedimentos: eles deveriam sacrificar aos deuses; oferecer súplicas com libações de vinho e incenso diante da imagem do

imperador e falar mal de Cristo. Fica evidente também em Plínio que os crimes associados ao cristão eram obviamente *impietas* (ateísmo), *superstitio illicita* e a falta de reverência ao imperador. Em suma, todas as imputações eram de ordem religiosa, sendo, portanto, crimes religiosos, os quais, por causa da recusa em adorar o imperador, adquiriam implicações políticas (muito embora Trajano não tivesse imposto nem reivindicado a adoração). Parece também claro, na sua carta, que Plínio não acredita que os cristãos constituíssem uma ameaça política ao Estado ou que, para além da recusa em adorar os deuses e o imperador, eles fossem culpados de atrocidades ou atos obscenos (a famosa *flagitia*) ou de praticar qualquer tipo de ação prejudicial à moralidade ou segurança do Estado.

Uma primeira tentativa de dar uma interpretação pró-cristã ao rescrito de Trajano foi dada por Adriano em seu edito ao procônsul da Ásia do ano 124-125, Minício (ou Minúcio) Fundano. O texto está preservado em sua versão grega e com pequenas variações em Justino (**1Apologia 68**) e Eusébio (**História Eclesiástica 4.9:1-3**). Adriano foi obrigado a intervir quando os provinciais da Ásia enviaram-lhe uma petição através de Licínio (ou Serênio) Graniano, predecessor de Fundano. Eles lhe pediram ações mais drásticas contra os cristãos. Adriano recusou a tomar tal atitude, reforçando o argumento de que os cristãos só poderiam ser acusados através dos canais legais normais. O imperador também deixou claro que o ônus da prova seria de responsabilidade dos acusadores e que o governo puniria os perpetradores de falsas acusações. Não se deve depreender daí que os cristãos passaram, a partir de então, a gozar de uma política imperial mais favorável. Conforme se observa em Melitão, que escreve a sua apologia sob o governo de Marco Aurélio, durante o primeiro ano de Antonino Pio, os seguidores de Jesus estavam sendo condenados não apenas nas províncias (especialmente as orientais), mas também em Roma, por causa da sua fé (para o caso do Papa Telésforo, ver: **Eusébio. História Eclesiástica 4.10**; para o martírio de Policarpo, ver: **Eusébio. História Eclesiástica 4.14:1-15:48**; cf. os casos de Ptolomeu e Lúcio em: **Justino. 2 Apologia 2**).

Marco Aurélio e Cômodo marcam o ponto de virada nas relações entre cristãos e Império romano. Os sinais desta mudança podem ser identificados nos julgamentos anticristãos do período, no aumento da polêmica e da atividade apologética e na nova legislação, a qual foi um prelúdio para o assentamento finalmente alcançado sob os Severos (193-235). Os julgamentos dos cristãos sob Marco Aurélio pontuam para a existência de três distintas fases na política imperial:

1ª Fase (161-169) – quando Lúcio Vero se tornou co-regente com Marco Aurélio.

Constata-se neste período uma estreita ligação entre a intensificação da atividade anticristã e o edito sobre os sacrifícios – uma *prostagma* – que foi asso-

ciada posteriormente a Trajano Décio (249-251), mas que na realidade pertence como parte das medidas gerais levadas a cabo através do Império entre os anos 166 e 168 (**História Augusta. A Vida de Marco Aurélio 13**). Estas medidas foram tomadas como uma resposta aos problemas enfrentados pelo Império: a praga que ocorreu durante a guerra com os partos; e, pela primeira vez, desde os dias de Mário, os invasores germânicos estavam pressionando as fronteiras, chegando mesmo a realizar incursões no solo italiano.

Os tribunais anticristãos estavam sendo conduzidos, nesta fase, segundo as regulamentações de Trajano: as acusações precisavam ser levadas por indivíduos privados, e as investigações e as buscas oficiais não eram permitidas. Os julgamentos terminavam em condenações por transgressão religiosa individual. Ocorre, porém, que durante o interrogatório de Justino empreendido por Júnio Rústico, prefeito de Roma (162-167) e amigo de Marco Aurélio, começa a surgir um novo interesse na vida comunal dos cristãos e em seus locais de reunião, um interesse que podia marcar o primeiro passo em direção à mudança da legislação.

2ª Fase (ao redor de 177) – quando Marco Aurélio adota seu filho Cômodo como co-regente.

As perseguições são intensificadas nesta fase, seguidas agora de uma novidade: o imperador consente na busca e na investigação oficiais (na Ásia, ver: Melitão, *in*: Eusébio. **História Eclesiástica 4.26:5**; na Grécia, ver: Atenágoras. **Presbeia 1:3**; para o famoso julgamento em Lion em 177, ver: Sordi, 1994:71, notas 26, 27; Celso, como um texto anticristão, parece mesmo confirmar esta nova tendência, ver: **Orígenes. Contra Celso 8:69**). Os motivos para esta nova atitude romana podem estar ligados talvez ao fato de as comunidades cristãs parecerem agora politicamente suspeitas, e a razão para isto era a disseminação do montanismo, com sua atitude rigidamente intransigente em relação ao Estado, sua identificação com o espírito anti-romano das revoltas judaicas, seu comportamento abertamente provocativo, suas reivindicações carismáticas e proféticas e sua sede por martírio⁷⁴.

⁷⁴ Não deve ser perdido de vista a dificuldade que os autores não-cristãos tinham em estabelecer linhas divisórias claras entre a atitude dos cristãos montanistas e a de outros grupos cristãos, principalmente aquele grupo majoritário, o qual pode ser denominado cristãos apostólicos. Esta dificuldade em estabelecer linhas claras pode ser percebida, como muito bem observou Sordi (1994:72), tanto em Celso (ver: **Orígenes. Contra Celso 8:73-75**) quanto em **Marco Aurélio (Meditações 11:3)**.

3ª Fase (fim do governo de Marco Aurélio e Cômodo) – uma nova relação entre igreja cristã e Estado.

Com o governo de Cômodo, a igreja começa a sair do limbo, passando a ser reconhecida abertamente, se não oficial, pelo Estado⁷⁵. Trata-se mais uma situação *de facto* e menos *de jure*, com a cristandade podendo ainda ser punida individualmente e perseguida como uma *religio illicita*, de acordo com as velhas leis. Ao mesmo tempo, porém, a igreja se torna proprietária legítima dos lugares de culto e dos cemitérios, graças às regulamentações pela força dos *collegia* cultural e fúnebre (SORDI, 1994:74). Esta nova relação começa a ser construída a partir dos desejos de Marco Aurélio em integrar a forte minoria cristã na vida do Estado. Os cristãos, de fato, durante o governo de Cômodo, deixam de lado aquele princípio excessivamente cuidadoso em não querer assumir cargos públicos, um tipo de comportamento que os caracterizou durante todo o período Antonino.

BIBLIOGRAFIA

- CROSSAN, J. D. *O Nascimento do Cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- HENGEL, M. *Between Jesus and Paul*. London: Fortress Press, 1983.
- HENGEL, M. e SCHWEMER, A. M. *Paul Between Damascus and Antioch. The Unknown Years*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997.
- HOPKINS, K. *A World Full of Gods. Pagans, Jews and Christians in the Roman Empire*. London: Phoenix, 2000.
- JEFFERS, J. S. *O Conflito em Roma. Ordem Social e Hierarquia no Cristianismo Antigo*. Loyola: São Paulo, 1995.
- KRAYBILL, J. N. *Culto e Comércio Imperiais no Apocalipse de João*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- SORDI, M. *The Christians and the Roman Empire*. London: Routledge, 1994.

⁷⁵ O episódio relatado por Hipólito (**Philosophumena 9.12:10**) sobre a intervenção de Márcia, a esposa de Cômodo, em favor de Vitor, bispo de Roma, pedindo-lhe que perdoasse os cristãos que tinham sido exilados na Sardenha, não deve ser tomado como uma simples anedota edificante, mas como um sinal de mudança de atitude do Estado em relação à Igreja.