

AS PERSEGUIÇÕES AOS CRISTÃOS NO IMPÉRIO ROMANO (SÉC. I-IV): DOIS MODELOS DE APREENSÃO.

Diogo Pereira da Silva¹

<http://lattes.cnpq.br/5248383186264996>

Resumo

No âmbito da pesquisa em torno das perseguições aos cristãos pelo Império romano nos quatro primeiros séculos, podem-se observar intensas discussões eruditas. Nesse texto, busca-se evidenciar que as abordagens acadêmicas divergentes podem ser conjugadas formando um modelo explicativo globalizante

Palavras-chave: Perseguição aos cristãos, martírio, Império Romano

O fenômeno das perseguições aos cristãos ocorridas no Império Romano, é um dos temas da História Romana mais apropriados e relidos pela cultura ocidental. Desde romances históricos até filmes épicos como *Quo Vadis*, de Mervyn LeRoy (1951) entre outros.

As perseguições aos cristãos é uma das séries de acontecimentos que se apresentam aos pesquisadores como um problema historiográfico de grande complexidade, uma vez que permite contrapor determinados paradigmas relativos à índole tolerante e integradora da cultura religiosa da sociedade romana, com a intolerância religiosa que se impôs progressivamente mais forte contra as comunidades cristãs nos primeiros quatro séculos do movimento.

Sobre este contraponto, alguns pesquisadores buscaram responder ao seguinte problema fundamental: se a cultura religiosa romana possuía como ponto fundamental o seu caráter integrador – estabelecido por uma série de práticas religiosas, como a

¹ Professor da Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO, Campus Niterói). Doutorando em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, sob orientação da Profa. Dra. Norma Musco Mendes, desenvolvendo o projeto de pesquisa "A retórica e o poder na Época de Diocleciano e da Tetrarquia (284-305)".

interpretatio (RIVES, 2007: 142-147) – que permitia o aprofundamento dos processos de romanização, por que os primeiros cristãos foram perseguidos?

Em volta desta pergunta, Geoffrey Ernest Maurice de Ste Croix (1963) e Adrian Nicholas Sherwin-White (1964), dois importantes pesquisadores da História Greco-Romana, estabeleceram um interessante debate no início da década de 1960.

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

Esta é também conhecida como hipótese da manutenção da *pax deorum*, que se baseia em registros documentais de apologias e cartas dos Pais da Igreja que descrevem a situação de ira popular contra os cristãos, após cada desastre que porventura viesse a cair sobre o Império Romano.

Embora o grupo governante do Império Romano fosse formado por homens educados, Ste Croix propôs que a perseguição se relacionava ao sentimento religioso da época supersticiosa na qual eles viviam (Ste. CROIX, 1963: 29-31), tese apresentada por E.R. Dodds (1990).

Por sua vez, A. N. Sherwin-White (1964: 25) propôs que as perseguições aos cristãos se baseavam não na questão do rompimento da *pax deorum*, mas na *contumacia*, isto é, na obstinação ferrenha dos cristãos em não cometer apostasia nem sacrificar para as divindades do panteão greco-romano. Segundo Sherwin-White, tal postura dos cristãos desafiava as autoridades romanas, e poderia minar o seu poder através da desobediência, conforme pode ser visto nas *Cartas* de Plínio, o Jovem, a Trajano (Plínio o Jovem, Cartas X, 96-97).

Após a tréplica de G.E.M. Ste. Croix (1964), a disputa entre estes dois pesquisadores arrefeceu, entretanto, a questão norteadora do artigo de Ste Croix ainda se mantém, afinal, por que os cristãos foram perseguidos pelas autoridades romanas?

Durante o século XX, os historiadores se dividiram entre estas duas propostas, ora tendendo a uma delas, ora mantendo uma postura de aceitar os pontos fortes de cada um dos pesquisadores.

Além destas duas posturas principais, cabe salientar a proposta recentemente apresenta por Paul Veyne, em um artigo denominado *Culto, piedade e moral no paganismo greco-romano* (2009). Para Veyne, a atitude de crítica dos romanos frente às comunidades cristãs se baseava na repulsa "*ao que era híbrido, impuro e ambíguo*" (2009: 245). Sob este ponto de vista, que nos remete às questões de identidade cultural, podem-se inserir as perseguições no quadro dos conflitos culturais com algo que não se conhece, contra um grupo que não se sabe bem ao certo o que seja.

Nesse sentido, Veyne propôs que os cristãos eram vistos como híbridos pelos pagãos romanos, uma vez que, possuíam as mesmas categorias de pensamentos dos demais cidadãos do Império Romano (VEYNE, 2009: 246):

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

As perseguições eram causadas pela rejeição a algo inclassificável, anormal. E para justificar as ações persecutórias, os romanos lançavam mão de argumentos tradicionais, como o respeito ao *mos maiorum* ("o costume dos ancestrais") e o respeito à unidade religiosa e moral da coletividade.

Após a apresentação destas três propostas, analisaremos alguns episódios persecutórios ocorridos no Império Romano, buscando entender as transformações ocorridas entre a atitude do poder imperial nos séculos I e II, para aquela que predominou a partir do século III.

Nos aproximadamente 250 anos que separam a perseguição posta em prática pelo imperador Nero (54-68), no ano 64, e o "Edito de Galério", do ano 311, o Cristianismo era considerado uma religião ilícita e suspeita, cujos membros estavam sujeitos ao aprisionamento, à condenação e à pena capital.

Até o século II, as ações persecutórias encontravam-se circunscritas às autoridades e ao nível das províncias romanas. Conforme observou G.E.M. de Ste Croix, o poder imperial, nesta época, não intervinha diretamente sobre a questão dos cristãos, a qual ficava a cargo dos governadores de província (STE CROIX, 1963: 7).

Todavia, observamos no século III uma modificação no que se refere ao tratamento dispensado pelo poder imperial à questão do Cristianismo. Os imperadores

passaram a se envolver diretamente com a questão cristã, em especial Décio, Valeriano e Diocleciano.

Segundo os nossos testemunhos documentais, o primeiro encontro entre as autoridades imperiais romanas e a comunidade cristã foi no ano 64. Caso levemos em consideração que a narrativa do livro de *Atos dos Apóstolos* apresenta seu término no ano de 62, observamos que as relações entre cristãos e autoridades romanas mostravam-se sob o véu do tolerável². Em sua chegada a Roma, Paulo de Tarso e seus seguidores eram considerados ainda, embora suspeitos, membros da comunidade judaica (At. 28:17-22); no entanto, este relacionamento mudou bruscamente em dois anos.

Na noite do dia 18 de julho de 64, ocorreu um dos eventos mais controversos da Antiguidade Romana, um grande incêndio – favorecido pelo clima seco do início do verão, e pelos ventos – consumiu vários quarteirões da cidade de Roma. Segundo os relatos de Tácito e Suetônio, várias pessoas morreram e outras tantas ficaram desabrigadas (Tácito. Anais XV. 44, 2-8; Suetônio, Vida de Nero 38; Dião Cássio. História de Roma LXII, 16-18; Eutrópio. Breviário VII, 13).

Todavia, a tradição documental nos indica que as suspeitas sobre o incêndio recaíram sobre o próprio imperador Nero (54-68), já que eram bastante conhecidos seus planos faustosos para fazer de Roma uma cidade digna de ser uma capital imperial. Neste sentido, relata-nos Tácito – em narrativa que dista meio século dos eventos – que: *"Nero, para desviar as suspeitas, procurou culpados, e castigou com as mais terríveis penas a certo grupo, já odiado por suas abominações, que o vulgo chamava cristãos"* (Tácito. Anais XV. 44,3).

Prenderam os que se confessavam cristãos, e puseram-lhes à morte, nos jardins que Nero, prontamente, ofereceu para o ocaso (Tácito. Anais XV. 44,7):

"O suplício destes miseráveis foi ainda acompanhado de insultos, porque ou os cobriam com peles de animais ferozes para serem devorados pelos cães, ou foram crucificados, ou os queimaram de noite para servirem de archotes e tochas ao público".

² Por certo, que a narrativa de Suetônio (Vida de Claudio 25.4) recorde a expulsão dos judeus de Roma no ano 49, posto que estes "se sublevassem continuamente por instigação de Cresto", pode se referir a uma ação contra os cristãos. Igualmente, em *Atos dos Apóstolos*, têm-se as figuras dos judeus Áquila e Priscila, recém-chegados a Corinto, vindos da Itália, pelo mesmo motivo. Outra passagem de *Atos dos Apóstolos* (At. 18:12-17) demonstra a relação de indiferença das autoridades romanas (Galião, procônsul da Acaia) perante as disputas entre judeus e cristãos.

Entretanto, as punições severas impostas aos cristãos geraram um sentimento de comiseração nos espectadores, e, além do mais, não exoneraram Nero de seu possível ato criminoso, pois "*não eram imolados à utilidade pública, mas para satisfazer a crueldade de um*" (Tácito. Anais XV. 44,8).

Os eventos do ano 64, e as ações tomadas pelo poder imperial ressoaram por um longo período, e seus ecos podem ser vistos em Tertuliano (Ad Nationes 1,7,9; *c.f.* Apologético 5,3), Eusébio de Cesareia (História Eclesiástica II. 25, 1-8) e Lactâncio (Sobre a morte dos perseguidores 2, 1-8). Ademais, tais eventos são considerados como o início das ações persecutórias dos romanos contra os cristãos.

O segundo encontro entre as autoridades romanas e os cristãos ocorreu entre 109 e 111, durante o principado de Trajano, quando Plínio, o Jovem era legado imperial na Bitínia.

A partir de sua correspondência com Trajano, podemos inferir que a ida de Plínio à Bitínia nada tinha a ver com os cristãos, mas com questões administrativas, em especial a regulação dos *collegia* – isto é, das associações entre pessoas. Alguns desses *collegia* foram, inclusive, banidos por Plínio (Cartas. X, 33-34; SHERWIN-WHITE, 1966: 606ss).

Em 111, Plínio deparou-se com os cristãos ("*christiani*"), os quais foram trazidos perante ele. Em sua carta a Trajano, Plínio declarou que não tomou parte de quaisquer investigações contra os cristãos, nem estava familiarizado com a natureza dos crimes que lhes eram atribuídos, no entanto, não hesitou em ordenar a execução daqueles que persistiam em afirmar por três vezes seu pertencimento ao grupo dos cristãos (Plínio o Jovem. Cartas X, 96-97; SHERWIN-WHITE, 1966: 693-700; Ste CROIX, 1963:9). Quanto a isto, não possuía dúvidas, uma vez que sua "*a obstinação e a firme perversidade mereciam ser punidas*" (Plínio o Jovem. Cartas X, 96).

Entretanto, ocorreram complicações. Panfletos anônimos denunciavam uma série de indivíduos de tomarem parte dos ritos cristãos; frente a isto, Plínio se pôs a investigar e interrogar os denunciados. Aos inquiridos que negavam ser cristãos, exigia-se-lhes que recitassem uma invocação aos deuses, seguida de libações de vinho e oferecimento de incenso, e, por fim, que insultassem o nome de Cristo; após o qual estavam livres (Plínio o Jovem. Cartas X, 97,1).

Plínio estabeleceu uma série de disposições, como a proibição do encontro das assembléias, e conclui sua carta a Trajano, escrevendo sobre como os templos que

outrora estavam esvaziados se viram novamente repletos, e como os ritos sagrados foram novamente revividos.

A resposta de Trajano, assertiva, por certo, é uma síntese das ações já tomadas por Plínio; os cristãos não deveriam ser tratados como os criminosos comuns, sacrílegos ou bandidos, embora ainda estivessem em estatuto de ilegalidade perante a lei romana, e, caso fossem acusados, deveriam ser punidos (Plínio, o Jovem. Cartas. X, 97; SHERWIN-WHITE, 1966: 710-12). Certamente, que a rejeição das acusações anônimas diminuiu a quantidade de denúncias.

Pode-se notar que este momento se impôs como crucial nas relações entre as autoridades imperiais romanas e as comunidades cristãs, de tal modo que o rescrito de Trajano – contido na correspondência de Plínio, o Jovem – foi aplicado largamente durante o século II, tal qual podemos inferir do *Apologético* de Tertuliano (Apologético 2, 4-9), e na narrativa que Eusébio de Cesareia fez da perseguição aos mártires de Lião e Viene, na Gália no ano de 177, no principado de Lúcio Vero e Marco Aurélio (Eusébio de Cesareia. História Eclesiástica. V, 1, 1-63).

Não obstante a sua contradição – outrora já demarcada por Tertuliano (Apologético 2, 4-5)³ –, a de não perseguir os cristãos, ao mesmo tempo em que se deveria aplicar a punição aos que porventura caíssem às mãos das autoridades; o rescrito de Trajano proveu as autoridades romanas das orientações que deveriam tomar em relação às comunidades cristãs.

Decerto é significativo o fato de que os provinciais se erguiam contra as comunidades cristãs, o contexto em que se encontrava parecia demonstrar a incompatibilidade entre o monoteísmo e a moral dos cristãos e o modo de vida dos demais membros da sociedade; posto que o culto ao imperador, à deusa Roma, às grandes divindades provinciais, e às pequenas divindades garantia a felicidade e a manutenção do Império Romano (Ando, 2008: 120-148; Rives, 2007: 105-157; MacMullen, 1984: 10-16).

Tal panorama começou a se modificar no início do século III. Deste período data um rescrito de Septímio Severo (193-211), preservado na *História Augusta*, emitido quando de sua viagem à Palestina. Nele observamos a proibição da conversão ao

³ “Ó miserável libertação - de acordo com o caso, uma extrema contradição! Proíbe-se que sejam procurados, na qualidade de inocentes, mas manda-se que sejam punidos como culpados. É ao mesmo tempo misericordioso e cruel. Deixa-os em paz, mas os pune. Por que entras num jogo de evasão convosco mesmo, ó julgamento? Se vós os condenais, por que também não os inquiris? Se não quereis inquiri-los, por que não os absolveis?”.

judaísmo e ao Cristianismo (História Augusta. Vida de Severo 17,1). Interessante notarmos que as duas religiões foram colocadas par a par, algo que posteriormente não mais ocorreu.

As conseqüências deste rescrito se encontram mais bem documentadas em relação às comunidades cristãs do Oriente, especialmente as do Egito e da Tebaida. Eusébio de Cesareia relatou-nos, por exemplo, a série de perseguições perpetradas por Áquila, governador de Alexandria do Egito, que levou muitos ao martírio, inclusive Leônidas, o pai de Orígenes (Eusébio de Cesareia. História Eclesiástica VI. 1.1; 3,3-6; 4,1-7).

A população pagã do Império Romano não demonstrava muita simpatia pelos cristãos; tal qual se apresenta no *Apologético*, de Tertuliano, a primeira causa das ondas persecutórias em Cartago foi a fúria da população local. E o apologista arremata seu argumento com uma de suas sentenças mais conhecidas (Tertuliano. Apologético 40,1):

“Se o Tibre chega às muralhas, se o Nilo não se eleva até os campos, se o céu não provê chuva, se há terremotos, se há fome ou peste, imediatamente grita-se, ‘Os cristãos ao leão’. Tantos para um?”

Neste sentido, podemos observar o desenvolvimento do seguinte fenômeno: os cristãos se converteram no decorrer do século III, nos principais inimigos internos do Império Romano, dos valores romanos, perturbavam a *paz dos deuses*, e punham em risco a manutenção da própria *res publica*.

Tal pensamento foi recrudescido pelo aumento das pressões germânicas sobre o Império. E, em 250, o imperador Décio emitiu um decreto no qual obrigava a todos os cidadãos do Império Romano a efetuar sacrifício aos deuses tradicionais perante uma autoridade imperial, da qual receberia um certificado, o *libellus* (Daniélou, Marrou, 1966: 213-214; Rives, 2007: 199).

Após o decreto imperial, importantes líderes das comunidades cristãs foram perseguidos, postos em fuga – como Cipriano de Cartago (Epístolas 2,1) –, ou martirizados – como Fabiano de Roma (Cipriano de Cartago. Epístolas 75,3) e Bablas de Antioquia (História Eclesiástica VI. 39, 4).

A partir da documentação que nos está disponível – em especial as *Epístolas* de Cipriano de Cartago, e a *História Eclesiástica*, de Eusébio de Cesareia –, podemos observar como a política imperial alcançou um relativo, e rápido, êxito. As comunidades “decapitadas” – pois seus líderes ou estavam escondidos, ou mortos –,

caíram na apostasia, como o caso bem documentado de Cartago, onde os cristãos negavam sua religião, e, em seguida, efetuavam os sacrifícios (Cipriano de Cartago. *Tratado sobre os apóstatas* 8).

Sete anos após a morte de Décio, em 257, Valeriano promulgou dois editos em conjunto com o Senado de Roma, que estabeleceram as diretrizes da perseguição e a ilicitude do Cristianismo. As autoridades romanas não tinham dúvidas do caráter hostil do Cristianismo em relação à *res publica*. A perseguição promovida por Valeriano objetivava a destruição das comunidades cristãs a partir do confisco de seus bens e da destruição física de suas principais lideranças e notáveis.

A partir dos testemunhos de Cipriano de Cartago (Epístolas 76-79), percebemos que os notáveis das comunidades foram, quando não exilados, condenados às minas (*damnatio ad metalla*), e os libertos ou escravos eram diretamente postos à morte. Por certo, antes do fim de 258, o bispo de Cartago, Cipriano, foi martirizado (Cipriano de Cartago. Epístolas 82).

Ao que se pode depreender dos testemunhos, a perseguição de Valeriano parece ter sido mais rígida no Norte da África, que em outras regiões do Império; e, em 260, eis que a situação mudou favoravelmente aos cristãos. O imperador Valeriano, que comandava as tropas romanas em luta contra os exércitos de Sapor II, caiu nas mãos dos persas sassânidas. Prisioneiro, o imperador passou o resto de seus dias como escravo pessoal do xá persa (Eusébio de Cesareia. *História Eclesiástica* VII, 13,1; Lactâncio. *Sobre a morte dos perseguidores* 5,2-5). E, pouco tempo depois, Galieno (253-268) – filho e co-imperador de Valeriano – promulgou um rescrito pelo qual devolvia os lugares de culto e os bens às comunidades cristãs (Eusébio de Cesareia. *História Eclesiástica* VII, 13,1), embora não tivesse declarado o cristianismo uma religião lícita.

Para esta “Pequena Paz da Igreja”, infelizmente, possuímos apenas os relatos contido na *História Eclesiástica* de Eusébio de Cesareia. Contudo, podemos afirmar que neste período de desorganização administrativa do poder imperial romano, o Cristianismo fincou raízes profundas, e espalhou suas tramas, de tal forma, que nem o grande esforço persecutório de Diocleciano – e de alguns tetrarcas – foi capaz de eliminar as comunidades cristãs.

No ano 284, Diocleciano foi aclamado imperador, e teve de lidar com vários problemas políticos e militares – como a paz com os persas, as invasões germânicas

no *limes* Reno-Danubiano e o movimento bagáudico (Silva, Mendes, 2006: 198; Rodrigues Guervas, 1991; Van Dam, 1985: 7-56).

Em curto prazo, a solução posta em prática por Diocleciano para consolidar a sua posição, e fazer frente aos problemas, foi o exercício colegiado do poder imperial, conhecido pela historiografia como Tetrarquia: um sistema político que baseava na promoção da concórdia e da uniformidade.

Entre os anos 293 e 303 ocorreram importantes reformas como a divisão e reorganização das províncias, as quais estariam agrupadas em *dioceses* (Anderson, 1932: 24-32; Baynes, 1925: 195-208; MacMullen, 1964: 305-316), o aumento do número de legiões, fixação dos preços, através do Edito de Máximo (Jones, 1953: 293-318; Michell, 1947: 1-12; West, 1939: 239-245) (do ano 301), que embora não tenha logrado êxito, demonstra a proposta de uniformização e unificação que embasava as ações de Diocleciano.

Neste contexto, qual o motivo que levou Diocleciano a mover uma perseguição contra os cristãos, após cerca de quarenta anos desde o rescrito de Galieno? Já que conforme nos recorda Moses I. Finley (1991: 170):

Cristãos ocupavam cargos públicos, e eram leais (ou tão indiferentes) ao Império como qualquer outro grupo, não havia nenhuma grande pressão popular no sentido de eliminá-los, no sentido de torná-los bodes expiatórios da peste e da fome; em suma, não havia nenhum motivo político ou social visível para que Diocleciano, quase ao final de seu reinado, decidisse esmagar essa religião.

Para Paul Veyne, por volta do ano 300, Diocleciano buscou estabelecer por decreto a pureza moral no Império Romano, alegando que o respeito às veneráveis e puras normas das leis romanas fariam com que os deuses fossem mais indulgentes com Roma ao "*virem que todos os súditos do imperador levam uma vida piedosa, devota, tranqüila e pura*" (VEYNE, 2009: 245).

Por conseguinte, no ano 303, o Cristianismo se apresentava perante Diocleciano (284-305) e a Tetrarquia como o último obstáculo à *unidade* e à *concórdia* que embasavam as políticas de Diocleciano citadas acima.

No primeiro dos editos de perseguição, exigia-se que todas as escrituras e obras cristãs fossem entregues às autoridades imperiais, sob pena de aprisionamento dos que fossem contra a medida; ademais, as igrejas cristãs foram demolidas, os cristãos foram proibidos de fazer alegações em juízo (Lactâncio. Sobre a morte dos

perseguidores 12, 2; 13, 1. Eusébio de Cesareia. História Eclesiástica. VIII, 2, 1-5). Os cristãos de alta dignidade (os *honestiores*) foram privados de seus privilégios, muitos dos libertos e escravos foram aprisionados.

Contudo, de acordo com Lactâncio – que residia em Nicomédia àquela época –, Diocleciano se opunha ao livre derramamento de sangue, e ao martírio (Lactâncio. *Sobre a morte dos perseguidores*. 11, 3). O primeiro dos editos não comportava a ordem de sacrifícios gerais cuja negação era a morte; tal expediente apenas se tornou presente no quarto – e último – dos editos de perseguição, emitido em agosto de 304.

Neste meio tempo, o segundo e o terceiro editos foram promulgados. O segundo ordenava o aprisionamento dos bispos, diáconos e clérigos; o terceiro – que coincidiu com a celebração da *vicennalia* de Diocleciano, celebrada em Roma –, dispunha que apenas após o efetuar um sacrifício o cristão estaria livre da prisão (Barnes, 1981: 23-24).

No ano 304, observamos ao recrudescimento da perseguição em decorrência de um incêndio ocorrido no palácio de Nicomédia. Tal episódio nos foi relatado por Eusébio de Cesareia, Constantino e Lactâncio (Eusébio de Cesareia. História Eclesiástica VIII, 6, 6; Constantino. Oração à Assembléia dos Santos 25; Lactâncio. *Sobre a morte dos perseguidores* 14, 2), enquanto os dois primeiros conferem ao fato causas naturais, Lactâncio novamente acusa Galério de ter iniciado o fogo para culpar os cristãos, e incitar Diocleciano a promulgar o quarto edito de perseguição.

A perseguição no Ocidente não se manteve após a abdicação de Diocleciano e Maximiano; e, no Oriente, em 30 de abril de 311, Galério – que estava sofrendo de uma terrível enfermidade (Lactâncio. *Sobre a morte dos perseguidores*. 33, 1-11) – promulgou a sua palinódia, admitindo o insucesso da perseguição, e de suas medidas que tinham por objetivo fazer com que os cristãos voltassem a cultuar os deuses tradicionais de Roma, e permitindo que os cristãos retomassem a sua religião e seus lugares de culto. Ademais, pediu que os cristãos rezassem a seu Deus pela saúde dos imperadores, da *res publica* e de sua comunidade (Lactâncio. *Sobre a morte dos perseguidores*. 34, 1-5. Eusébio de Cesareia. História Eclesiástica VIII, 17, 3-10).

A perseguição se manteve, entretanto, no Oriente sob jurisdição de Maximino Daia. Este possuía uma postura extremamente anticristã, e, inclusive, fez propagar os chamados *Atos de Pilatos*:

No entanto, o “Edito de Galério”, que extinguiu os editos persecutórios, e inclui o Deus dos cristãos no conjunto das divindades que salvaguardariam o Império Romano,

acabou por lançar as bases para as relações que esta religião construiu com o poder imperial, no decorrer do século IV, durante e após o governo de Constantino I.

O Cristianismo agora era uma religião lícita (*religio licita*). A vitória de Constantino sobre Maxêncio, na *Batalha da Ponte Mílvia*, em 28 de outubro de 312 (Lactânncio. Sobre a morte dos perseguidores. 44, 1-12; Eusébio de Cesareia. História Eclesiástica IX, 9, 1-13; Vida de Constantino I, 38-40,1-2), a conferência imperial de Milão, entre Constantino e Licínio (308-324) (Lactânncio. Sobre a morte dos perseguidores. 48, 1-12; Eusébio de Cesareia. História Eclesiástica. X, 5, 1-14), e a posterior derrota de Maximino Daia perante Licínio (Lactânncio. Sobre a morte dos perseguidores. 46-47; 49, 1-7; Eusébio de Cesareia. História Eclesiástica. IX, 10. 1-5; 11, 1-7) vieram a selar o novo panorama político e religioso do Império Romano. Em 313, o Cristianismo de religião ilícita e perseguida tornou-se uma religião lícita e, a partir de Constantino, favorecida pelos imperadores romanos.

Conclusão

Ao propormos uma análise dos fatores motivadores e de alguns eventos persecutórios ocorridos na Antiguidade Romana, buscávamos explicar as transformações ocorridas nas relações entre as comunidades cristãs, a população pagã e as autoridades imperiais romanas.

Após a interpretação dos testemunhos documentais – como as obras de Cipriano de Cartago, Tertuliano, Eusébio de Cesareia e Lactânncio – e da historiografia sobre o tema, podemos apresentar um modelo explicativo que nos permite uma apreensão global das transformações ocorridas nas relações entre o poder imperial romano e as comunidades cristãs.

Em um primeiro momento, entre os séculos I e II, as comunidades cristãs eram mal vistas pela população pagã, entretanto, o poder imperial não movia quaisquer tipos de perseguições. Neste sentido, as ações persecutórias ocorridas neste período podem ser caracterizadas como **assistemáticas, localizadas, mobilizadas pela população local ante problemas circunscritos** – pestes, inundações, secas –, **ou pela vontade pessoal de um imperador** – como Nero.

Em tal período, observamos uma atitude ambígua da jurisprudência romana. Por um lado, considerava-se o Cristianismo como uma *religio illicita* e produzia-se uma série de dispositivos punitivos – como o interrogatório, a obrigatoriedade de performar sacrifícios, vilipendiar o nome de Cristo –, como aqueles apresentados na

correspondência trocada entre o imperador Trajano e Plínio o Jovem. Por outro, os cristãos não poderiam ser acusados anonimamente ou perseguidos pelas autoridades romanas.

Contudo, ocorre uma mudança profunda nas relações entre o poder imperial e as comunidades cristãs que esteve relacionada às transformações políticas, econômicas, sociais, militares e culturais que ocorreram durante o século III. No panorama global das instabilidades deste século – em especial a fragilidade do poder imperial incapaz de lidar com as pressões dos povos germânicos, com os persas, e com os conflitos internos –, observamos a preocupação dos imperadores em manter uma unidade cultural normativa em torno das divindades tradicionais e do culto imperial.

Este segundo momento, desde as Perseguições de Décio (249-251) e Valeriano (257-260) até a “Grande Perseguição” (303-311), pode ser entendido de uma forma global. A partir de meados do século III, o poder imperial romano passou a capitanear as ações persecutórias, que podem, então, ser caracterizadas como **sistemáticas, globais e mobilizadas por editos imperiais que buscavam legislar sobre uma unidade normativa de culto que tinha por objetivo manter a *pax deorum*** (“paz dos deuses”).

Nesse segundo momento, a mobilização popular pelas perseguições se tornou paulatinamente mais restrita, enquanto que os imperadores se tornaram os focos mobilizadores de tais ações. Desde o século II, e durante o século seguinte, o movimento cristão se difundiu por toda a bacia mediterrânea, produzindo importantes discussões teológicas, filosóficas e normativas.

Outros fenômenos importantes deste período, e caracterizados por Eusébio de Cesareia em sua *História Eclesiástica*, são o martírio, o fortalecimento do poder dos *epískopos* (bispos), os sínodos de bispos ocorridos em várias províncias do Império Romano e as trocas de epístolas entre os bispos e notáveis das comunidades cristãs.

Tal esforço gerou certa unidade normativa dentro do movimento cristão, favorecendo a sua difusão pelo Império Romano.

Assim, em certas províncias do Império Romano o contexto social no qual os imperadores buscaram impor as suas perseguições não eram favoráveis, devido à grande quantidade de cristãos e de membros da população pagã que não os viam como uma ameaça ao Império, ou que se compadeciam e convertiam perante os martírios, o que levou ao esmorecimento das perseguições.

Retornando ao questionamento fundamental do presente estudo – *Por que os cristãos foram perseguidos?* –, podemos perceber que as propostas de G.E.M. de Ste Croix e Paul Veyne podem ser conjugadas formando um modelo explicativo globalizante, da seguinte forma:

Os cristãos eram, inicialmente, identificados pela população pagã como algo diferente dentro dos traços fundamentais da cultura greco-romana, pessoas que embora falassem o mesmo idioma, possuísem as mesmas categorias culturais performavam ritos abomináveis, cultuavam um Deus que não pertencia a um povo, e que, por sua vez, consideravam como único e supremo. Neste contexto, o fator fundamental que levou às ondas persecutórias foi a manutenção da *pax deorum*, que não podia ser rompida por este grupo “diferente”.

Por conseguinte, os cristãos foram perseguidos por suas diferentes formas de culto, que se contrapunham às características gerais da religiosidade greco-romana, e que, por sua vez, colocavam em risco a relação entre o Império Romano e os deuses. Para a população imperial e, posteriormente, para os imperadores apresentava-se a necessidade de expurgar este grupo de pessoas que punham em risco a segurança da coletividade.

Documentação

Bíblia de Jerusalém. 9ª Ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

CASSIUS DIO. **Roman History.** Tr. Earnest Cary. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914-27 (Loeb Classical Library).

CYPRIAN OF CARTHAGE. *The Epistles of Cyprian.* Tr. Rev. Robert Ernest Wallis. In. SCHAFF, P. (Ed.) **A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.** Tome I-5. Edinburgh: T&T Clark, 1890. pp.419-635.

_____. *On the lapsed.* Tr. Rev. Robert Ernest Wallis. In. SCHAFF, P. (Ed.) **A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.** Tome I-5. Edinburgh: T&T Clark, 1890. pp.658-674.

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica.** Tr. Monjas Beneditinas do Mosteiro Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000.

_____. **Vida de Constantino.** Tr. Martín Gurruchaga. Madrid: Gredos, 1994.

FLAVIO EUTROPIO. **Eutropius: Breuiarium.** Tr. H.W. Bird. Liverpool: Liverpool University Press, 1993.

LACTANCIO. **Sobre la muerte de los perseguidores.** Tr. Ramon Teja. Madrid: Gredos, 1982.

PLINY THE YOUNGER. *Letters.* In. SHERWIN-WHITE, A.N., **Letters of Pliny. A historical and social commentary.** Oxford: Oxford University Press, 1966.

Scriptores Historiae Augustae. Tr. D. Magie. London : William Heinemann, 1953 (The Loeb Classical Library)

SUETÔNIO. **Os doze Césares.** Tr. Gilson César Cardoso de Sousa. Guarulhos, SP: Germape, 2003.

TACITE. **Annales.** Tr. Pierre Wuilleumier. Paris: Les Belles Lettres, 1976.

TERTULLIAN. *Apologetic.* Tr. Rev. S. Thelwall. In. SCHAFF, P. MENZIES, A. (Ed.) **A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.** Tome I-3. Edinburgh: T&T Clark, 1887. pp. 19-79.

_____. *Ad Nationes.* Tr. Dr. Holmes. In. SCHAFF, P. & MENZIES, A. (Ed.) **A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.** Tome I-3. Edinburgh: T&T Clark, 1887. pp. 145-206.

Bibliografia

ANDERSON, J.G.C. The Genesis of Diocletian's Provincial Re-Organization. **Journal of Roman Studies.** v. 22, pp. 24-32, 1932.

- ANDO, Clifford. **Imperial ideology and provincial loyalty in the Roman Empire.** Berkeley: University of California Press, 2000.
- _____. **The matter of the gods. Religion and the Roman Empire.** Berkeley: University of California Press, 2008. pp. 120-148.
- BARNES, Timothy D. **Constantine and Eusebius.** Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.
- BAYNES, Norman. *Three Notes on the Reforms of Diocletian and Constantine.* **Journal of Roman Studies.** v. 15, 1925. pp. 195-208.
- DANIÉLOU, Jean. MARROU, Henri-Irenée. **Nova História da Igreja Vol. I: dos Primórdios a São Gregório Magno.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1966 [Original de 1963].
- De Ste. CROIX, G.E.M. *Why were the Early Christians persecuted?* **Past and Present.** n.26, p.6-38, 1963
- _____. *Why were the Early Christians persecuted?- A Rejoinder.* **Past and Present.** n.27, p.28-33, 1964.
- DODDS, E.R. **Pagan and Christian in an Age of Anxiety.** Cambridge: Cambridge University Press, 1990 [Original de 1963].
- FINLEY, M. I. *O imperador Diocleciano.* **Aspectos da Antigüidade.** São Paulo: Martins Fontes, 1991 [Original de 1968].
- JONES, A.H.M. *Inflation under the Roman Empire.* **The Economic History Review (New Series).** v. 5, n. 3, 1953. pp. 293-318.
- MacMULLEN, Ramsay. **Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400).** New Haven: Yale University Press, 1984.
- _____. *Imperial Bureaucrats in the Roman Provinces.* **Classical Philology.** v. 68, pp. 305-316, 1964.
- MICHELL, H. *The Edict of Diocletian: a study of price fixing in the Roman Empire.* **The Canadian Journal of Economics and Political Science / Revue canadienne d'Economie et de Science politique.** v. 13, n.1, Feb. 1947. pp. 1-12.
- RIVES, James B. **Religion in the Roman Empire.** London: Blackwell Publishing, 2007.
- RODRIGUES GERVÁS, Manuel J. **Propaganda política y opinión pública en los Panegíricos Latinos del Bajo Imperio.** Salamanca, 1991.

- SILVA, Diogo P. da. MENDES, Norma M. *As representações do poder imperial na Tetrarquia*. **Phoînix**. v. 14, 2008. pp. 306-328.
- SILVA, Gilvan V. da. MENDES, Norma M.. *Diocleciano e Constantino*. In. _____. **Repensando o Império Romano**. Rio de Janeiro/Vitória, 2006.
- SHERWIN-WHITE, A.N., **Letters of Pliny. A historical and social commentary**. Oxford: Oxford University Press, 1966.
- _____. *Why were the Early Christians persecuted? – An amendment*. **Past and Present**. n.27, pp. 23-27, 1964.
- VAN DAM, R. **Leadership and Community in Late Antiquity Gaul**. Berkeley, 1985.
- WEST, Louis C. *Notes on Diocletian's Edict*. **Classical Philology**. v. 34. n.3, Jul. 1939. pp. 239-245.