

Conflicto político e a afirmação do poder episcopal em Cipriano de Cartago (século III d.C.).

Soares Carolline.

Cita:

Soares Carolline (2013). *Conflicto político e a afirmação do poder episcopal em Cipriano de Cartago (século III d.C.). XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/59>

CONFLITO POLÍTICO E A AFIRMAÇÃO DO PODER EPISCOPAL EM CIPRIANO DE CARTAGO (SÉCULO III D.C.)

Carolline da Silva Soares

Programa de Pós-graduação em História Social das Relações Políticas (PPGHIS)

Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes)

Contato: carollines@gmail.com

O cristianismo no Norte da África

Os estudos acerca da História da Igreja, por se pautarem, em larga medida, numa leitura teológica e doutrinal, tenderam a deixar de lado os aspectos político-administrativos e disciplinares da organização das comunidades cristãs e o funcionamento da Igreja no cotidiano, no que diz respeito à congregação de Cartago no tempo de Cipriano.

A origem da Igreja no norte da África remonta-se ao final do século I, ou seja, em finais da era apostólica.¹ A necessidade de se transportar até a Capital romana os cereais produzidos na África, tida como o “celeiro” de Roma, nos primeiros séculos do império, fez com que se estreitassem mais as relações entre o povo romano, da península, e os norte africanos. Precisamente, o comércio de grãos era dirigido pelos judeus africanos estabelecidos em Roma. Isso nos induz a pensar, juntamente com Meliá (2009: 23), que o evangelho foi primeiramente predicado em Cartago através da sinagoga e que os primeiros cristãos pertenceram às comunidades judias. De tal modo, Cartago, capital da província proconsular, desempenhou um papel importante na expansão do cristianismo pelo norte da África.²

As informações acerca da disseminação da crença cristã na região norte - africana são oriundas das obras de Tertuliano e Cipriano. Tertuliano viveu entre os séculos II e III e foi considerado pelos estudiosos da História do cristianismo, como Ubinã (2003:177), um dos maiores apologistas do Ocidente e um grande opositor dos movimentos heréticos – como o marcionismo e o gnosticismo –, e dos judaizantes

¹ Quando nos referimos ao norte da África, estamos tratando da parte ocidental que se estende até Sirte, como fronteira lingüística; esta é de cultura latina, ao passo que a parte oriental, integrada pelas províncias da Cirenaica e Egito, corresponde ao âmbito da cultura helenística (MELIÁ, 2009: 26).

² O fato do norte da África possuir estreitas relações com Roma favoreceu a rapidez com que a nova crença foi introduzida no continente, isso explica, possivelmente, o fato do cristianismo ter se desenvolvido mais cedo na África do que em outras províncias ocidentais do Império (MAHJOURI, 1985: 504).

espalhados pelo norte da África.³ Em relação a Cipriano, suas cartas e tratados nos permitem conhecer fatos, de diferentes teores, que aconteceram na África romana em meados do século III: perseguições, cismas e controvérsias, reuniões conciliares, martírios, consolidação do primado de Cartago, etc. Por meio destes escritos se constata tanto a progressão do cristianismo no norte da África como o estado relativo de paz que vivia a Igreja norte africana, apesar da tensão latente com os pagãos que as perseguições acarretaram (GÓMEZ, 2002: 9).

O cotidiano dos cristãos nas *civitates* no norte da África, no entanto, é um tema de estudo ainda pouco explorado nas pesquisas contemporâneas acerca do Império Romano. Pensamos que as obras de Cipriano de Cartago possam nos auxiliar nessa empreitada, pois suas cartas e tratados, fontes principais de nosso trabalho, apresentam-nos episódios da vida diária dos cristãos na *ciuitas* cartaginesa. Tendo em vista as possibilidades abertas pelo *corpus Cyprianicum*, nosso estudo se aproximará de questões relacionadas à chamada História do Cotidiano.⁴ cremos que seguir tal rumo de pesquisa nos possibilitará observar o modo como se davam os contatos, os conflitos e as negociações neste espaço, permitindo uma investigação que demonstre o jogo das relações capilares de poder entre os cristãos e as recomendações emanadas por Cipriano no âmbito de Cartago.⁵

O contexto das perseguições no século III

O período que concerne ao episcopado de Cipriano é a época que Décio assume como imperador. O governo de Décio está inserido num contexto de instabilidade no Império, que compreende aos anos de 235 e 284. Tal período foi denominado de forma

³ De acordo com Tertuliano, no período concernente ao final do século II e início do III, havia na África um grande número de cristãos das mais variadas profissões e grupos sociais (MAHJOURI, 1985: 505).

⁴ Os estudos acerca do cotidiano se popularizaram e se tornaram relevantes com os pesquisadores da Escola dos *Annales*. O interesse pertinente ao cotidiano tem uma relação íntima com a própria busca de interdisciplinaridade deste grupo. A aproximação da história com a Antropologia, a Arqueologia e a Sociologia fez com que o cotidiano pudesse se apresentar como um tema potencial de estudos. Assim, os atos banais do dia-a-dia dos indivíduos começam a ser vistos como fatos sociais, relacionados a estruturas que informam as ações corriqueiras dos homens em sociedade (DEL PRIORE, 1997). O cotidiano era entendido como o lugar por natureza dos hábitos consuetudinários, dos costumes ancestrais que comprimiam as ações dos indivíduos e que, se possuísse algum movimento ou mudança, só poderia ser verificado numa longuíssima duração (GUARINELLO, 2004). Esta compreensão estática do conceito de cotidiano só começou a ser posta em dúvida a partir dos anos 1970. Em *O cotidiano e a história* (2008), Agnes Heller criticou esta concepção imobilizadora e revestiu o cotidiano como o lugar, ao mesmo tempo, do contínuo e da ação, dos hábitos ancestrais e das revoluções.

⁵ Neste trabalho entendemos o termo *ciuitas*, substantivo comumente traduzido por cidade, como o estatuto sociojurídico de uma comunidade assentada num espaço urbano (*urbs*) e alargada sobre uma área rural (*ager*), a qual é independente e cimentada nas leis (MENDES, 2001).

pejorativa como “Anarquia Militar”, “Crise do Terceiro século” ou “Período dos imperadores-soldados”. Esse momento é considerado por Gonçalves (2006: 189) como “uma época de inflexão, um período de mutação e de transição, que afetou com ritmo próprio todo o Império”. Na época da “Anarquia Militar”, o Império enfrentou alguns problemas de caráter político e econômico, além da pressão dos povos bárbaros que acantonados no *limes*, aproveitaram da situação de volubilidade para adentrarem em território romano. Na tentativa de reordenar essa tensão, vários imperadores sucederam-se no poder, aclamados pelas legiões, que desejavam bons generais para afastar as invasões bárbaras e proteger o Império. Tais imperadores ficaram pouco tempo no governo e acabaram morrendo nas batalhas contra os invasores ou pelas mãos dos próprios legionários (GONÇALVES, 2006:185-189). Nesse período, sucedem-se mais de vinte imperadores num período de quase cinquenta anos, reinando muitas vezes simultaneamente (SILVA, 2006: 246). Muitos imperadores chegaram a reinar ao mesmo tempo, como aconteceu em 248, por exemplo, quando reinaram Felipe I, Pacatiano, Jatapiano e Urânio, o que demonstra o momento de instabilidade política no Império.⁶

Com Décio, o cristianismo “se converte em uma questão política de primeira ordem na agenda do governo, inaugurando-se, assim, a intolerância religiosa no âmbito do mundo greco-romano” (SILVA, 2006: 247).⁷ Décio proclamou um edito, em 249 ou 250, que determinava que todos os habitantes do Império, sem exceção, deveriam honrar os deuses romanos por meio de libações e sacrifícios. O objetivo de Décio, a princípio, não era coibir o cristianismo, mas ordenar que todos os cidadãos dessem prova de lealdade cívica a Roma, inclusive os cristãos, que seriam, dessa forma, reintegrados à comunidade política. O imperador pretendia, assim, reafirmar as bases simbólicas da sua autoridade, combatendo todos aqueles que ameaçassem de alguma forma a ordem imperial. A atitude de Décio surge, nesse contexto, como uma correção diante da impiedade praticada contra a religião ancestral (SILVA, 2006: 247-248). Mas o edito também constituiu uma severa medida anticristã, pois desencadeou a primeira perseguição oficial e sistemática contra os cristãos, afetando gravemente as igrejas de Roma, do Oriente (Egito, Síria e Ásia Menor) e da África (UBIÑA, 1981: 215). A

⁶ Na verdade, os três últimos imperadores listados são descritos na historiografia como usurpadores (BORRET, 1976).

⁷ Décio, que havia sido proclamado imperador por suas tropas localizadas no Danúbio, derrota Filipe e ascende ao poder em 249. Doravante, o cristianismo vai ser encarado como um problema pela casa imperial, a qual se pronunciou para regulá-lo e/ou coibi-lo (SILVA, 2006: 247).

recusa em sacrificar aos deuses foi interpretada como falta de respeito ao Império e a suas divindades.

Apesar de sua brevidade, esta perseguição produziu martírios, prisões e o desterro de muitos cristãos, dentre os quais o do próprio bispo de Roma, Fabiano, e de Cipriano. Mas, de acordo com Ubinã (1981: 215), seu efeito mais grave foi a segregação que produziu dentro das comunidades cristãs.⁸ Após a morte de Décio e de uma sucessão imperial disputada entre Treboniano Galo, Volusiano e Emílio Emiliano, ascende ao poder, em 253, Valeriano. Esse – um senador ilustre –, ao contrário de Décio, tomou medidas diretas contra os cristãos. Em 256, Valeriano dirigiu uma *epistula* – que era uma das formas da legislação romana – aos governadores das províncias, na qual determinava que os membros do clero cristão sacrificassem aos deuses do Império perante um tribunal. Caso algum cristão resistisse, sofreria o exílio. Ademais, esta mesma carta proibia também a reunião dos cristãos nas igrejas e cemitérios.

No ano seguinte, Valeriano emite outra *epistula* aos governadores, a pedido do Senado. Esta segunda ordem confirmava as disposições da anterior e agravava as penas contra os réus da fé cristã.⁹ As perseguições contra os cristãos perpetradas sob o governo de Décio e de Valeriano, diferentemente daquelas que aconteceram anteriormente, tiveram um caráter oficial, ou seja, foram ações legalizadas pela casa imperial. A perseguição determinada por Valeriano fez muitos mártires, mas não alcançou a mesma intensidade que a de Décio, provavelmente em razão da complicada situação que o Império enfrentava à época.¹⁰

⁸ A perseguição de Décio havia desencadeado um grande número de apostasias e a questão suscitada no seio da Igreja era relativa à conduta que se deveria ter em relação aos apóstatas.

⁹ As penalidades contidas na segunda carta de Valeriano eram as seguintes: para os sacerdotes (bispos, presbíteros, diáconos), a execução substituía o exílio e os seus bens seriam confiscados; os membros da ordem senatorial e equestre deveriam ser privados de seus bens e de sua *dignitas*, caso persistissem na fé, seriam executados; aos funcionários dos domínios imperiais (*caesariani*) foram reservados trabalhos forçados após o confisco de seus bens; e as matronas teriam seus bens confiscados e também o exílio, caso voltassem a comungar da fé cristã (SILVA, 2006: 249).

¹⁰ A época referente aos últimos anos da década de 250 foi marcada pelo acirramento das ameaças bárbara e persa. Em 257 assistimos à queda de Dura Europos e a conquista de Antioquia pelo rei persa Sapor I. O ponto crítico é em 260, quando Valeriano é capturado e morto pelos persas (SILVA, 2006: 249).

Cipriano de Cartago e o *Corpus Cyprianicum*

Tascio Cecílio Cipriano, era de origem africana, mais precisamente da província da *Africa Proconsularis*, da cidade de Cartago.¹¹ A data exata do seu nascimento é desconhecida, provavelmente esta se situa entre os anos 200 e 210, pois tal cronologia se ajusta a alguns fatos de sua vida, como evidenciado por ele mesmo em sua obra. A família de Cipriano era pagã, culta e de boa posição social. Cipriano estudou retórica e chegou a exercer a profissão de professor e de advogado em Cartago.¹² Estas são, basicamente, as datas e fatos dos quais dispomos acerca da vida de Cipriano anteriores à sua conversão ao cristianismo. Tais informações foram transmitidas de forma direta na obra *Vita Cypriani*, conservada em um número significativo de manuscritos, que Jerônimo atribui a Pôncio, diácono de Cartago.¹³ Outras fontes que foram conservadas são as atas proconsulares de Cipriano, comumente conhecidas como *Passio Cypriani*, que descrevem detalhadamente o processo de Cipriano ante o tribunal proconsular em Cartago, nos tempos de Valeriano, e que culmina com o martírio do bispo, em 258.¹⁴

Além dessas fontes, dispomos também das obras escritas pelo próprio Cipriano, sobretudo as suas *Epistulas*. No entanto, em relação ao período anterior à sua

¹¹ Território que corresponde ao atual país da Tunísia.

¹² Na época imperial os meninos iniciavam sua formação aos sete anos de idade aprendendo as primeiras letras. Segundo Silva (2010), os mais abastados, filhos da aristocracia, ficavam sob o cuidado de um professor particular – tutor ou pedagogo –, enquanto os filhos do estrato médio da sociedade romana estavam sob o comando do *litterator*, nas escolas de primeiras letras. Por volta dos onze ou doze anos, eram enviados à escola do *grammaticus*. Nesta etapa, os alunos aprendiam os fundamentos da retórica, da eloquência e da literatura clássica, juntamente com lições de mitologia. Por volta dos quinze anos de idade, o rapaz cuja família tivesse condições de arcar com a continuação de seus estudos, “estaria apto a cursar os estudos superiores da escola de *rétor*, em que se aprofundaria em gramática, retórica, dialética, aritmética, geometria, música, astronomia e filosofia” (SILVA, 2010: 8).

¹³ O nome de Pôncio não figura em *Vita Cypriani*, é Jerônimo que o menciona em *De Viris Illustribus*, obra na qual faz uma breve biografia de 135 personagens da Igreja até o século IV. Pôncio poderia ser o personagem homônimo proveniente de uma inscrição do século III procedente de Curubis, povoação perto de Cartago onde Cipriano passou o tempo do seu exílio, desde agosto de 257 até alguns dias antes de sua morte, em setembro de 258 (GÓMEZ, 2002: 23).

¹⁴ As atas do martírio de Cipriano exprimem o andamento da perseguição de Valeriano. Em agosto de 257, Cipriano foi convocado perante o procônsul e notificado do edito imperial, com base no qual os bispos deveriam participar das cerimônias pagãs. Era a renovação da perseguição de Valeriano, com a promulgação do segundo edito, que decretava que todos os bispos e demais sacerdotes que se recusassem sacrificar sofreriam o exílio. Na Numídia, nove bispos foram condenados às minas nas imediações de Cirta, outros foram banidos. Em Cartago, o procônsul foi até Cipriano, e após uma rotina de perguntas e respostas o bispo deu testemunho de sua fé. Diante da confissão, Cipriano foi banido para Curubis (era uma povoação próxima a Cartago, na costa do mar Mediterrâneo, atualmente é a localidade de Korba), na baía de Hammamet, período no qual escreve suas últimas cartas (76-81). Cipriano permaneceu em Curubis por um ano, até o procônsul chamá-lo novamente para Cartago. Diante de um novo interrogatório, Cipriano reafirmou sua condição de cristão e chefe da comunidade cartaginesa. Perante a confissão, o bispo cartaginês foi condenado à morte, sendo decapitado em 14 de setembro de 258 (RAVEN, 1993: 160).

conversão, Cipriano se mostra reticente. Para reconstituir o seu passado pagão devemos recorrer aos autores posteriores, principalmente os dos séculos IV e V, como, por exemplo, Lactâncio, na *Diuinae institutiones*; Agostinho, no tratado *De doctrina Christiana* e no sermão *In Natali Cypriani*; Eusébio de Cesareia, na *Historia ecclesiastica*; além de Jerônimo, na obra *De Viris Illustribus* (GÓMEZ, 2002: 23).

Estes são os principais testemunhos acerca da vida de Cipriano anterior à sua conversão, que se produziu em torno de 245-246.¹⁵ Cipriano dedicou-se, num primeiro momento, ao estudo das Escrituras e logo foi designado presbítero, uma vez que a comunidade cristã considerou-o como um indivíduo que encarnava os preceitos fundamentais de um *modus uiuendi* cristão: a caridade e a oração. Tal era o seu prestígio na igreja cartaginesa que, em finais de 248 e princípios de 249, ao morrer o bispo Donato, foi eleito para ocupar a cátedra episcopal por aclamação popular, apesar de ser ainda um neófito.¹⁶ Cipriano, no entanto, evadiu-se da oferta e escondeu-se em sua casa, a fim de que outro presbítero mais antigo na comunidade fosse eleito para o cargo. Apesar disso, o fervor popular, segundo Pôncio, o seguiu até seu domicílio e o proclamou bispo de Cartago (GÓMEZ, 2002: 26).¹⁷ A escolha de Cipriano, no entanto, não agradou a todo o círculo cristão cartaginês.¹⁸

Percebemos, por meio de uma leitura preliminar do *corpus Cyprianicum*, que a preocupação primordial de Cipriano, logo após ter sido colocado à frente da igreja de Cartago, foi fortalecer a disciplina entre os cristãos. Pouco depois de Cipriano consolidar seu episcopado, em meados de 249, o imperador Décio determinou, por meio de um edito, que todo o corpo de cidadãos romanos deveria sacrificar aos deuses e ao imperador. Em Cartago, a população pagã pediu, aos gritos, que Cipriano fosse jogado

¹⁵ Cipriano, depois de convertido, decidiu guardar celibato, vendeu boa parte de seus bens e doou como esmola, repartindo parte do dinheiro com os mais pobres.

¹⁶ Em finais do século II, existia na Igreja uma hierarquia com três níveis: bispos, presbíteros e diáconos. O quadro que o Novo Testamento nos apresenta, no entanto, é que tal organização variava de acordo com as regiões. A ênfase na autoridade do bispo e na sucessão apostólica surgiu, igualmente, no segundo século, como um modo de evitar as heresias. Na tentativa de evitar as falsas doutrinas, a Igreja centralizou a sua autoridade, e as mulheres ficaram excluídas do ministério da pregação (GONZÁLEZ, 1994: 140).

¹⁷ O nível educacional e social de Cipriano foi primordial para sua eleição como líder da congregação (RAVEN, 1993: 158; GAW, 1999: 182). Segundo Burns Jr. (2002: vii), Cipriano não se tornou bispo apenas da África Proconsular, mas também de toda a África de língua latina, até o Atlântico.

¹⁸ O grupo que fez oposição à eleição de Cipriano foi encabeçado por alguns presbíteros – entre eles Felicíssimo e Novato – que, mais adiante, fizeram oposição frontal às diretrizes de Cipriano, provocando um cisma no seio da igreja de Cartago.

aos leões, como ele narra na *Epistula* 20. Diante dessa situação, o bispo julgou conveniente fugir e se esconder, como fez, também, Dionísio, bispo de Alexandria.¹⁹

Nessa primeira etapa de seu episcopado, que veio acompanhada de sua fuga, percebemos a atividade pastoral de Cipriano refletida na abundante correspondência mantida com o clero de sua comunidade, com os cristãos de Roma e com os fieis em geral. Assim, observamos em suas cartas a preocupação em instruir o colégio sacerdotal e em manter a disciplina e a ordem na comunidade, aconselhando os presbíteros e diáconos a cuidar dos fieis encarcerados, ordenando que não lhes falte nada de necessário na prisão, e a não desviar a atenção dos pobres, enfermos, viúvas, órfãos e estrangeiros que passavam pela cidade.

Do que podemos deduzir das informações conservadas por outros autores com respeito às *Epistulas* de Cipriano, algumas se perderam, e, provavelmente, alguns de seus sermões também. Cipriano foi um cristão eminentemente de ação, como demonstra a sua correspondência. O *corpus Cyprianicum*, tal como o conhecemos hoje, abarca 81 cartas, de extensão, proveniência e conteúdo muito diversos, e treze tratados. A ordem em que as *Epistulas* se agrupam nas variadas edições modernas corresponde, em termos gerais, a uma seleção cronológica. A coleção que chegou até os dias atuais, no entanto, não possui todas as cartas de Cipriano. Algumas se perderam. Em contrapartida, algumas cartas que compõem o *corpus* não foram escritas por ele, mas sim endereçadas ao bispo e relaciona-se com os assuntos e polêmicas levantadas por Cipriano (CAMPOS, 1964: 38).

A correspondência de Cipriano é abundante e nos traz datas precisas relativas à organização da Igreja de seu tempo, à disciplina eclesiástica e doutrinal – especialmente, a doutrinal – e à liturgia – as reuniões dos fieis e o ritual da adoração, por exemplo. As *Epistulass* nos informam, sobretudo, acerca do cotidiano de um bispo de uma sé influente no Império Romano em meados do século III. A preeminência da Igreja de Cartago, o relaxamento da disciplina, a cronologia dos concílios, sua

¹⁹ Sua fuga, como o próprio Cipriano narra na *Epistula* 7, foi uma medida em prol de sua comunidade, uma vez que sua presença poderia desencadear uma onda de violência contra ele e os outros fieis. O paradeiro de Cipriano durante todo o tempo em que esteve escondido não é conhecido. Sabemos que o fez em companhia de alguns clérigos, como fica claro na *Epistula* 5. Sua fuga não foi bem vista em algumas comunidades, gerando comentários desfavoráveis em relação à sua pessoa, sobretudo entre o clero de Roma, que, comovido pelo martírio de seu bispo, não entenderam a atitude do bispo cartaginês. Durante todo o tempo que passa escondido, Cipriano não cessa de dizer em suas cartas, sobretudo nas endereçadas a Roma, a justificativa de sua fuga e de demonstrar que, em nenhum momento, deixou sua comunidade sem atendimento, apesar de não estar presente fisicamente nela.

periodicidade e os temas de discussão, entre outras questões, são alguns aspectos que a correspondência de Cipriano nos permite conhecer (GÓMEZ, 2002: 9).

Já os tratados são em número de treze. Considerados em conjunto e tendo em conta o conteúdo e a forma podem se distribuir em dois grupos, da seguinte maneira: os livros de teor apologéticos, que se referem ao paganismo: *Ad Donatum*; *Quod idola dii non sint*; *Ad Demetrianum*; e as duas coleções de textos bíblicos: *Ad Fortunatum*, sobre o martírio e contra a idolatria; e, *Testimonia ad Quirinum*, dirigido contra os judeus. E os livros de disciplina: dois se referem às polêmicas circunstanciais: *De lapsis*, acerca dos apóstatas; *De catholicae Ecclesiae unitate*, que versa sobre a ideia de unidade e pureza da Igreja; outro foi inspirado na calamidade da peste: *De mortalitate*. Outros cinco, com sermões e exortações pastorais: *De habitu uirginum*; *De Dominica oratione*; *De opere et eleemosynis*; *De Bono patientiae*; *De zelo et lioure*.

O *corpus Cyprianicum* nos informa acerca da conduta que Cipriano espera de um cristão “legítimo” e realmente comprometido com sua comunidade. Ao nos informar a respeito do comportamento das cristãs virgens, dos cristãos ricos, de como os cristãos devem agir frente às situações adversas – como as perseguições, cismas, pestes, entre outros infortúnios –, e dos espaços citadinos que devem ser evitados pelos cristãos, Cipriano nos leva a conjecturar que os cristãos não estão se comportando da forma que o bispo deseja, ou seja, do que se esperava de um cristão “puro” e “legítimo”. Assim, pretendemos evidenciar as recomendações morais e disciplinares emanados por Cipriano em suas cartas e tratados, buscando refletir acerca das relações entre os cristãos e os adeptos das outras crenças em meio à cidade greco-romana, num período de tensão para a Igreja.

Diante das recomendações de Cipriano partimos do pressuposto que, em meados do século III, o cristianismo ainda se encontra culturalmente vinculado às crenças pagã e judaica. Seguindo os apontamentos de Daniel Boyarin (2007a, 2007b), a separação entre tais crenças foi artificialmente produzida. Numa época em que o Império passava por uma conjuntura de instabilidade política e no qual o cristianismo era considerado, ainda, uma *religio illicita*, Cipriano tentou criar, mediante as recomendações presentes em seus escritos, um tipo de cristão “puro”, isento de contaminações.

A criação dessa aparente homogeneidade que Cipriano tenta estabelecer parte da ideia de *fronteiras*. As fronteiras foram marcadas em relação ao que se deve comer, ao que se deve vestir, em termos de sexualidade, de linguagem, de práticas cotidianas e, sobretudo, na crença que diferenciava cristãos, judeus e pagãos. Textualmente, isso foi

expresso em termos sociais, no entanto, não sabemos até que ponto isso foi praticado na realidade, uma vez que há sempre violação e negociação nas fronteiras. De tal modo, percebemos que, apesar das recomendações de Cipriano, os cristãos continuam a frequentar as competições esportivas, os espetáculos de gladiadores, os banhos públicos, as peças teatrais, em suma, os espaços da cidade que são considerados impuros por Cipriano.

É a retórica que constrói a fronteira como imutável e impenetrável. Diante disso, podemos suspeitar de invasão e penetração real. O medo da penetração das fronteiras, portanto, foi expresso por aqueles cristãos que ainda se encontravam vinculados a um *modus uiuendi* greco-romano e/ou judaico, o qual foi considerado, no juízo de Cipriano, como aquilo que denota *perigo*, que é *impuro*, pois está contaminado e, logo, do qual não se deve manter contato.

Cipriano, e outros heresiologistas, usaram de sua prática discursiva para traçar aquilo que eles entendiam como “cristão”, “judeu”, “pagão”, “herege”, “judaizante”, e isso porque os limites não estavam dados, estabelecidos, foi preciso criá-los, distinguir o que era o “eu” e o que era o “outro”.²⁰

A afirmação do poder episcopal nas obras de Cipriano de Cartago

Segundo Ubiña (2003: 254-255), a autoridade do bispo (*episcopus*),²¹ cuja concentração de poderes era já uma tendência irreversível no século III, se aproximava mais da autoridade de um *pater familias* do que a de um magistrado imperial.²² Um fato hoje bem estabelecido é que o episcopado monárquico se impôs, em todas as congregações do Oriente e do Ocidente, desde pelo menos meados do século II (MUNIER, 2002: 200). Os textos dos séculos II e III – dentre eles os de Hipólito de

²⁰ Mesmo depois de Constantino, no século IV, essa interação social e religiosa vai persistir entre cristãos, judeus e pagãos de diferentes tipos. Com Teodósio II a identidade cristã ortodoxa é habilitada e assistimos o aumento de escritos pertencentes à tradição *Contra Iudaeos*. Este tipo de literatura, juntamente com as leis preservadas no *Codex Theodosianus* e os cânones dos concílios oferece-nos alguns lampejos acerca da realidade social da época, ou seja, a condenação e a tentativa de regular algo que ainda era recorrente, isto é, a mistura entre cristãos, pagãos e judeus de diversos matizes.

²¹ O vocábulo *episcopus* (bispo) deriva do grego *epi* (super) e *skopos* (ver) e designa, literalmente, supervisor ou superintendente ou, ainda, inspetor. O bispo (*episcopus*), também designado com o termo *sacerdos* (por seu ministério sagrado), *antistes* (porque preside o altar) e *praepositus* (por ser o líder da comunidade ou *fraternitas*) ocupa o cume da hierarquia. Responsável pela catequese, ele também ministra os sacramentos, excomunga os pecadores e reconcilia os penitentes (UBIÑA, 2003: 255).

²² Os textos cristãos da época trazem sempre o termo “bispo” no singular, enquanto que os presbíteros e diáconos (estes últimos poucos mencionados) são sempre nomeados no plural, mais um elemento em favor da concepção de episcopado monárquico que será comum à Igreja (UBIÑA, 2003: 254).

Roma, Tertuliano e Cipriano – ilustram amplamente a natureza dessa autoridade, julgada sempre de origem divina. Neles, encontramos amiúde expressa a convicção de que a autoridade do bispo se estende a todos os domínios da vida eclesial: numa palavra, o bispo é livre para administrar sua congregação como lhe apraz, devendo dar conta dos seus atos somente a Deus, muito embora se reconheça uma competência superior aos bispos reunidos em concílio. Quanto a isso, Cipriano é o primeiro autor a empregar o conceito de *collegium* para indicar a comunhão entre os bispos (*Ep.* 68), sublinhando que, fora desse colégio universal, um bispo sozinho não tem nem poder nem dignidade (*Ep.* 55).

De acordo com Munier (2002: 200), a autoridade do bispo “se afirma na Igreja principalmente de três maneiras: 1) com a formulação das leis; 2) com o exercício da justiça; 3) com a punição dos erros”. A jurisdição do bispo existia desde as origens do episcopado monárquico, muito embora fosse exercida sob a forma de prescrições orais, de diretrizes práticas e de modalidades variadas de regulamento visando ao bem-estar da comunidade. A diversidade dos assuntos tratados atesta a amplitude da capacidade de intervenção na vida cotidiana das comunidades conferida aos bispos, que pronunciavam-se sobre questões de moral, direito canônico, ordenamento social, tarefas educativas e serviços assistenciais, dentre outras. Desse modo, praticamente todos os setores da vida cristã, tanto em âmbito pessoal quanto em âmbito familiar e social, estavam sujeitos à autoridade episcopal. Porém, devemos nos interrogar sobre como esta autoridade era de fato exercida. Sabemos que o bispo de Roma começa a intervir em matéria disciplinar a partir do século II, mas não podemos determinar exatamente a zona geográfica na qual são aplicadas suas disposições. A igreja de Roma, certamente, se orientava por essas deliberações, que talvez fossem reconhecidas também na Itália central e meridional e nas ilhas. Mas, e os demais territórios que se encontravam fora da órbita romana? A esse respeito, o epistolário de Cipriano atesta a autonomia da África no tocante à disciplina observada pela congregação (MUNIER, 2002: 201).

Na condição de líder incontestado da comunidade, o bispo julgava com pleno direito em matéria religiosa a fim de reprimir os desvios doutrinários – leiam-se, as interpretações divergentes acerca da fé cristã rotuladas como “heresias” – e os lapsos disciplinares dos fiéis. Não obstante uma suposta unidade, apregoada e desejada pelas lideranças eclesiais, as igrejas locais desenvolveram, cada uma ao seu modo, uma configuração disciplinar, litúrgica, teológica, literária e artística de acordo com as peculiaridades da região. Numa visão geral, a Igreja assemelhava-se muito mais a um

imenso mosaico, o que rompe com a concepção de uma estrutura monolítica uniforme que por vezes tendemos a atribuir a ela.²³ Uma das manifestações mais visíveis dessa diversidade foi a inexistência, no Império, de uma liturgia unificada. Por essa razão, não raro podemos associar determinados ritos litúrgicos a uma igreja em particular, seja ela do Oriente ou do Ocidente, ainda mais se nos recordarmos de que os dois grandes ramos da Igreja na atualidade, a Romana e a Ortodoxa, ainda não existiam. No caso particular do Ocidente, apesar das gestões de Roma – "herdeira" da cátedra de Pedro – em prol da difusão de suas normas e costumes, existiam diversas congregações que seguiam sua própria liturgia de modo autônomo, como vemos no Norte da África, em Milão, nas Gálias e na Hispânia. Já no Oriente a situação se revela ainda mais complexa, pois como aí a rede de cidades foi sempre mais consistente, isso resultou numa tendência mais acentuada ao particularismo, com impacto direto sobre o cristianismo ou, melhor dizendo, cristianismos (SOTOMAYOR, 2003: 550-552).

No início do século III, Roma é, sem dúvida, a ponta de lança de uma instituição eclesiástica unificada e de alcance universal. A identificação com a Capital do Império e a fidelidade ao legado doutrinal de Pedro e Paulo foram fatores importantes que desde cedo motivaram certa aceitação da primazia da igreja de Roma pelas demais. No entanto, a congregação romana não era tão coesa como poderíamos supor, encontrando-se repartida numa pluralidade de pontos de vista, como atestam Marcião, Justino, Taciano, Valentino, e por diversas correntes espirituais (gnósticos, milenaristas, judaizantes, helenistas, rigoristas). É somente no decorrer do século III que a unidade de doutrina e de culto começa a ser construída. A Igreja, no Império Romano, emerge assim como uma entidade marcada por um pluralismo que contraria a noção da preeminência romana. Ademais, muitas igrejas locais mantiveram, por séculos a fio, a sua identidade frente a Roma, em especial no Oriente, como foi o caso de Antioquia, Edessa, Alexandria, Cartago e, mais tarde, Constantinopla.

²³ Burns Jr. (2002: 151) argumenta que a teoria da unidade da Igreja continha elementos conflitantes cujo denominador comum foi alcançado por meio de negociações advindas, na maioria das vezes, de reuniões conciliares. Tal fato pode se melhor compreendido se nos voltamos para um exame das práticas cotidianas e de sua justificação em lugar de eleger uma única variável como eixo de todo um sistema, recomendação que julgamos bastante pertinente.

Cipriano e a purificação da *Ecclesia* de Cartago

Em suas *epistulas*, Cipriano mostra-se zeloso em instruir o colégio sacerdotal e em manter a disciplina e a ordem na congregação, aconselhando os presbíteros e diáconos a cuidar dos fiéis encarcerados e a não desviar a atenção dos pobres, enfermos, viúvas, órfãos e peregrinos. Do exílio, faz a seguinte observação aos presbíteros e diáconos:

Quanto à distribuição de dinheiro, tanto aos que estão na prisão por haver confessado gloriosamente ao Senhor, como aos que perseveram constantemente no Senhor, apesar de sua pobreza e indigência, rogo que não lhes falte nada, pois a pequena quantidade que se recolheu foi distribuída entre os clérigos para casos assim, para (...) auxiliar nas necessidades e problemas (*Ep.* 5).

Em outra *epistula*, desejando regressar à sua igreja, volta a se pronunciar em favor dos fiéis, recordando a necessidade de auxílio às viúvas, aos enfermos e a todos os miseráveis:

Eu rogo para que tenhais cuidado esmerado com as viúvas, com os enfermos e com todos os pobres. Também os forasteiros, se algum deles estiver necessitado, deem socorro do meu próprio pecúlio particular que deixei nas mãos de Rogaciano, nosso copresbítero (*Ep.* 7).

Levando-se em consideração a turbulência que atinge a Igreja em meados do século III e tendo como marco geográfico a cidade de Cartago, também podemos perceber, por meio dos escritos de Cipriano, as relações cotidianas entre adeptos de credos distintos num contexto em que a própria identidade cristã se revelava bastante fluida. De fato, após a conversão, os cristãos nem sempre obedeciam as orientações emanadas pelas lideranças eclesiásticas. Os recém-convertidos, entre eles as mulheres, muitas vezes não abandonavam, de pronto, os hábitos e costumes identificados com um *modus vivendi* pagão e/ou judaico, como, por exemplo, a presença nos teatros, nos anfiteatros, nas termas, nas sinagogas e nas festividades cívicas, bem como o uso de determinadas vestimentas, enfeites e adornos. No tratado *De habitu virginum*, Cipriano deixa evidente que o seu objetivo é o de convencer as cristãs de Cartago a deixar o luxo e a vaidade de lado e a adotar uma nova maneira de se vestir, mais adequada às

mulheres que professam a “nova religião”.²⁴ Parece que o alvo de Cipriano eram as cristãs abastadas, que atribuíam uma importância excessiva à elegância, aos perfumes, maquiagem, joias e outros adereços. Tais atributos eram, ao que tudo indica, imprescindíveis na composição de um modelo de beleza feminino perseguido por aquelas que ocupavam uma posição social de destaque nos círculos aristocráticos de Cartago. Acerca das mulheres que, após a conversão, se mantinham presas aos seus antigos hábitos, Cipriano as compara a prostitutas, dizendo: “ornamentos, roupas decoradas, vestidos chamativos e artifícios de beleza caem melhor nas prostitutas e desavergonhadas, pois nenhuma, em geral, carrega maior luxo que aquela cujo pudor está depreciado” (*De habitu virginum*, 12). Desse modo, ao abraçar a fé cristã, as neófitas deveriam se transformar por completo, e não apenas mudar de crença. Não bastava frequentar os ofícios religiosos e orar em conjunto, mas era essencial apresentar-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: 186). Acerca desse assunto, nos diz Cipriano:

Não basta, ademais, que sejas virgem; é necessário que se considere como tal, de modo que ninguém, quando vê uma virgem, duvide que sejas realmente. Em todos os aspectos deve apresentar-se com igual brilho sua pureza, sem que o luxo do corpo esconda a virtude do espírito (*De habitu virginum*, 5).

Os espaços de lazer e de socialização da cidade antiga, como os teatros, os anfiteatros, as termas e as sinagogas eram para Cipriano lugares perigosos, pecaminosos, poluidores que deveriam ser evitados a todo custo pelos cristãos. Em virtude disso, o bispo tenta impedir o trânsito 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: 35). Referindo-se às mulheres que continuavam a frequentar as termas, mesmo depois de convertidas ao cristianismo, Cipriano pergunta:

E o que se dirá das que vão aos banhos em promiscuidade, e prostituem a castidade ante os olhares curiosos e lascivos? Quando ali

²⁴ A conversão ao cristianismo acarretava uma série de mudanças na vida do indivíduo. Ela trazia consigo a necessidade de alteração de algumas atitudes em relação a si próprio, aos outros, à natureza e a Deus, com um novo sentido de obrigação política e social (SIQUEIRA, 2003: 375).

veem os homens nus e são vistas por eles com falta de vergonha, por acaso não encorajam e provocam a paixão dos presentes para sua própria vergonha e desgraça? (...) Mais te suja que te lava este banho, não te limpa os membros, mas mancha-os. Você poderá não ver as coisas com olhos desonestos, mas os outros assim olharão a ti (*De habitu virginum*, 19).

O bispo censura asperamente a virgem que frequentava esses lugares ao afirmar que ela:

Faz do banho um espetáculo mais vergonhoso que o teatro aonde vai. Lá todo recato está excluído; lá se desprende, enquanto a roupa protege, de sua dignidade e pudor o corpo, se põem descobertos os membros virginais para ser objeto de olhares e de curiosidade (*De habitu virginum*, 19).

As mulheres, sobretudo as virgens, foram um dos principais alvos de Cipriano, pois, para ele, “a cidade antiga, ao tolerar a presença feminina em locais públicos, estimulava a licenciosidade e a prostituição, emblemas do *modus vivendi* greco-romano e judaico” (SILVA, 2011: 35), colocando assim em risco um dos talismãs da Igreja: a virgem. O autor exalta as virgens com diversos epítetos, denominando-as, por exemplo, “virgens santas” (*De habitu virginum*, 24).

Considerações Finais

Vivendo num tempo em que os cristãos permaneciam muito próximos dos adeptos de outras crenças, Cipriano escreve na tentativa de disciplinar e, logo, “purificar” sua comunidade e, numa escala maior, toda a Igreja. O bispo, por exemplo, pretende disciplinar aqueles que conservam hábitos, costumes e práticas relacionadas às crenças pagã e judaica. Podemos supor que, sob a ótica de Cipriano, os indivíduos tidos como cristãos, mas que não seguiam os códigos de conduta por ele estipulados, representavam um perigo para o corpo da Igreja, cuja defesa era o objetivo primordial do episcopado, pois se revelavam “impuros” e capazes de “contaminar” a assembleia, como nos esclarece Mary Douglas (1991).²⁵ Em contraposição àquilo que é puro, o *impuro* é “a má síntese, a mistura de elementos considerados, por uma ou outra razão, incompatíveis e, mais ainda, desiguais em qualidade ou em dignidade” (AUGÉ, 1994:

²⁵ O enfoque dado por Mary Douglas, em *Pureza e Perigo* (1991), às questões da pureza, do perigo, da impureza e da sujeira vincula-se à questão da ordem, que fundamenta todo um padrão de comportamento.

55). A obsessão de Cipriano pela limpeza e pela pureza é um dos fundamentos do seu esforço em disciplinar os cristãos e em restabelecer a ordem na igreja, eliminando tudo aquilo tipo por ele como sujo, impróprio, indecente, grotesco e bizarro, em suma, tudo aquilo que afrontasse as convenções eclesiásticas estabelecidas, que representasse um perigo real ou imaginário para a congregação, que rompesse a homogeneidade que Cipriano e outros heresiologistas buscavam a duras penas instituir.

Sem esquecer a dimensão universal da Igreja, Cipriano sempre teve em mente a igreja local, que considerava “estabelecida sobre o bispo, o clero que não permaneceram fiéis” (*Ep.* 33). Foi um dos primeiros a conferir legitimidade e unidade ao juízo do bispo, pois, para ele: “todos devem reconhecer que o bispo está na Igreja e a Igreja no bispo; se alguém não está com o bispo, não está nem na Igreja” (*Ep.* 66). No entanto, isso não quer dizer que o bispo possa agir ao seu bel-prazer, pois os fiéis têm autoridade não apenas para eleger seus bispos, como também para destituí-los. Cipriano, na condição de bispo de Cartago, agiu como o coordenador de um colégio episcopal. De fato, algumas de suas *epistulas* sugerem que ele cultivava o hábito de fazer visitas regulares às igrejas da província para tomar ciência do que estava ocorrendo (BURNS JR., 2002: 155). Diante do exposto, julgamos que Cipriano foi quem melhor personificou, no século III, o episcopado monárquico e quem melhor definiu as competências do cargo, tanto em seus escritos – sobretudo nas *epistulas* – como em sua atuação cotidiana à frente da comunidade de Cartago, notabilizando-se como um líder comprometido com a reforma da sua congregação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Documentação primária impressa:

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.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica*. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 2002.

Obras de apoio:

AUGÉ, M. Puro/Impuro. In: ROMANO, R. (Dir.) *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994, p. 55-73. v. 30

BERARDINO, A. (Ed.) *Dicionário patrístico e de Antigüidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002.

BORRET, M. Introdução. In: _____. *Origène, Contre Celse*. Tomo 5, Paris: Éditions Du Cerf, 1976.

BOYARIN, D. *Border lines: the partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007a.

BOYARIN, D. Semantic differences; or, “Judaism”/ “Christianity”. In: BECKER, A. H.; REED, A. Y. (Ed.). *The ways that never parted: Jews and Christians in late antiquity and the early middle ages*. Minneapolis: Fortress Press, 2007b, p. 65- 85.

BURNS JR., J. P. *Cyprian the bishop*. London and New York: Routledge, 2002.

CAMPOS, J. Introdução. In: CIPRIANO DE CARTAGO, *Cartas e Tratados*. Madrid: BAC, 1964.

DEL PRIORE, M. História do cotidiano e a vida privada. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997, p. 259-274.

DOUGLAS, M. *Pureza e perigo*. Lisboa: Edições 70, 1991.

GAW, C. G. G. M. La epístola 59 de Cipriano y el conflicto entre las sedes de Roma y Cartago. *Gérion*, n. 17, p. 479-496, 1999.

GUARINELLO, N. L. História científica, história contemporânea e história cotidiana. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 24, n. 48, p. 13-38, 2004.

GÓMEZ, R. S. *El corpus epistolar de Cipriano de Cartago (249-258): estructura, composición e cronología*. Tese de doutorado. Programa doctorado: “Mediterránea:

Prehistória i Món Antic, Departament de Prehistória, História Antiga i Arqueologia, Facultat de Geografia i História, Universitat de Barcelona, 2002.

GONÇALVES, A.T.M. Os Severos e a anarquia militar. In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (Orgs.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: EDUFES/ Mauad, 2006, p.175-191.

GONZÁLEZ, J. L. *Historia del cristianismo: desde la era de los mártires hasta la era de los sueños frustrados*. Tomo 1. Miami: Unilit, 1994.

HELLER, A. *O cotidiano e a história*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

MAHJOUBI, A. O período romano e pós-romano na África do norte. In: MOKHTAR, G. (Coord.). *História geral da África*. São Paulo: Ática, 1985, p. 473-509.

MELIÁ, I. R. El Africa cristiana. Primeras versiones latinas de la Biblia. *Millars*, v. 6, p. 20-38, 2009. Disponível em www.recolecta.net. Acesso em: 10 de jun. 2011.

MENDES, N. M. Romanização e as questões de identidade e alteridade. *Boletim do CPA*, Campinas, n. 11, p. 25-42, 2001.

MUNIER, C. Autoridade na Igreja. In: BERARDINO, A. (Ed.) *Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 199-202.

RAVEN, S. *Rome in Africa*. London and New York: Routledge, 1993.

SILVA, G. V. As mulheres e os perigos da cidade: casamento espiritual, virgindade e prostituição segundo João Crisóstomo. In: LEITE, L.; SILVA, G. V. da; CARVALHO, R. N. B.; FRANCALANCI, C. (Orgs.). *Figurações do masculino e do feminino na Antiguidade*. Vitória: PPGL, p. 33-51, 2011.

SILVA, G. V. da. A formação dos cidadãos do céu: João Crisóstomo e a *christon paideia*. *Acta Scientiarum*, Maringá, v. 32, n. 1, p. 7-17, 2010.

SILVA, G. V. da. A relação Estado-Igreja no Império Romano (séculos III e IV). In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. (Orgs.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: EDUFES/ Mauad, 2006, p. 241-266.

SIQUEIRA, S. M. A. Instruir as mulheres: admoestação à modéstia do *De cultu feminarum* de Tertuliano. *Acta Scientiarum*, Maringá, v. 33, n. 2, 2011, p. 183-190.

SIQUEIRA, S. M. A. A efervescência discursiva sobre as mulheres nos movimentos marginais do cristianismo primitivo e as respostas da patrística. In: FUNARI, P. P. A.; FEITOSA, L. C.; SILVA, G. J. da. *Amor, desejo e poder na Antiguidade: relações de gênero e representações do feminino*. Campinas: UNICAMP, p. 375-390, 2003.

SOTOMAYOR, M. Estructuración de las Iglesias cristianas. In: SOTOMAYOR, M.; UBIÑA, J. F. (coord.). *Historia del cristianismo*. Tomo I – El Mundo Antiguo. Granada: Trotta, 2003, p. 531-588.

UBIÑA, J. F. El cristianismo greco-romano. In: SOTOMAYOR, M.; UBIÑA, J. F. (coord.). *Historia del cristianismo*. Tomo I – El Mundo Antiguo. Granada: Trotta, 2003, p. 227-292.

UBIÑA, J. F. Comportamientos y alternativas cristianas en una época de crisis: el testimonio de Cipriano. 1981. Disponible en www.dialnet.unirioja.es. Acceso em: 10 de jun. 2011.