

LEONARDO CANALI KAYSER ¹

DO TESTEMUNHO AO MARTÍRIO:
UMA HISTÓRIA DE CONCEITOS
DO NOVO TESTAMENTO AO MARTÍRIO DE POLICARPO

Dissertação de Mestrado
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Área de concentração: Bíblia

Orientador: Flávio Schmitt

São Leopoldo

2016

¹ Mestrando do PPG/EST e bolsista CNPQ.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

K13t Kayser, Leonardo Canali
Do testemunho ao martírio: uma história de conceitos do Novo Testamento ao martírio de Policarpo / Leonardo Canali Kayser ; orientador Flávio Schmitt. – São Leopoldo : EST/PPG, 2016.
152 p. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2016.

1. Martírio – Cristianismo – História – Igreja primitiva, ca. 30-600. 2. Testemunhos (Cristianismo). 3. Martírio de Policarpo – História e crítica. I. Schmitt, Flávio. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

AGRADECIMENTOS

Sou grato ao Senhor Jesus que capacitou inúmeras pessoas para que esta fosse uma pesquisa possível. Espero que o tenhamos honrado.

Agradeço a minha esposa Yramaia pelo encorajamento que me deu. Sem ela eu ainda estaria sonhando com este projeto. Agradeço por seu incentivo e sua cobrança constante. Agradeço por estar disposta a compartilhar minhas ideias confusas e ajudar-me a dar-lhes forma e por me fazer falar sobre os assuntos da pesquisa, algo preciosíssimo no processo de esclarecimento das ideias para mim mesmo.

Agradeço ao meu filho Teodoro, não pela sua ajuda. Mas porque, sem saber, foi fonte de grande motivação para trabalhar. Sua alegria, seu sorriso, sua fome e as fraldas sujas me dizem que a vida segue para além da produção intelectual.

Agradeço ao Prof. Flávio pela orientação, incentivo, indicações bibliográfica, sugestões e avaliações.

Agradeço ao Prof. Carlos Dreher, ao Prof. Verner Hoefelmann e ao Prof. Wilhelm Wachholz por seus questionamentos e provocações que deram impulso para a originalidade do trabalho.

Agradeço a minha mãe pela imensa ajuda e cuidado com minha família nas horas de desesperança.

Agradeço a meu pai por me ajudar a acreditar que era possível fazer uma dissertação dessa magnitude e por me apontar caminhos.

Agradeço ao Prof. Gerson Fischer por compartilhar seu conhecimento. Recebo todas as suas horas dedicadas a mim como dádiva do próprio Deus. Da mesma forma agradeço a minha querida amiga Débora Vogt que também me presenteou com seu tempo e perspicácia científica. Deus me amou através deste irmão e desta irmã que não tinham nenhum compromisso comigo, a não ser o dever de amar ao próximo como a si mesmos.

Agradeço à Faculdades EST. Após escolas de História terem optado por não aceitar este projeto, a EST abrigou este historiador em seu PPG de Teologia, ensinou-lhe a amar este campo das Ciências Humanas e faz-lhe sentir-se muito valorizado e como um dos seus.

Agradeço ao CNPQ pela bolsa de estudos e aos brasileiros pagadores de impostos por manterem esta agência de fomenta à pesquisa.

RESUMO

Esta dissertação foi concebida como uma história do conceito de martírio limitada ao período referente à sua formação: da escrita do NT à do Martírio de Policarpo. Nela analisaram-se as transformações no campo semântico do termo μαρτυρία e seus cognatos apresentadas em diversos autores da Igreja antiga. As orientações metodológicas da *Begriffsgeschichte* (História dos Conceitos) formaram a base metodológica para o estudo de vocábulos relacionados com o testemunho/martírio em seus contextos textuais e históricos. Dentro destes contextos buscaram-se as razões para que μαρτυρία ganhasse novos significados no seu uso para os autores cristãos dos séculos I e II. Antes do uso cristão, μαρτυρία referia apenas o testemunho para fatos e verdades, mas com os cristãos, no correr da história, veio a referir o conceito de martírio. Os sofrimentos e tribulações, mesmo que muitas vezes não tenham sido constantes, foram concebidos pelas pessoas cristãs como o meio onde se praticava a missão evangélica, pois assim como Deus havia chamado profetas e estes passaram por revezes, também havia chamado, na Nova Aliança, as testemunhas de Cristo para anunciar o seu Evangelho. Além do mais, os discípulos cristãos tiveram, desde o princípio, a consciência de que imitavam um homem/Deus condenado a uma cruz. Sua vida e seu ensinamento tiveram como consequência essa morte. Os mártires, na continuação da missão, também deram testemunho pelo Cristo com a morte.

Palavras-chave: Conceito de martírio, Novo Testamento, Padres Apostólicos, *Begriffsgeschichte*.

ABSTRACT

This thesis was conceived as a history of the concept of martyrdom limited to the period concerning its formation: from the writing of the NT to the Martyrdom of Polycarp. The transformations in the semantic field of the term μαρτυρία and its cognates were analyzed as they are revealed in several Ancient Church authors. The *Begriffsgeschichte*'s (History of the Concepts) methodological guidelines made up the methodological basis for this study of words related to the witness/martyrdom in their textual and historical contexts. Within these contexts one has sought for the reasons for μαρτυρία gaining new meanings for the Christian authors of the first and second century. Before its Christian usage μαρτυρία used to refer to the witness of facts and truths alone but with the Christians, along the course of history, it came to refer to the concept of martyrdom. The sufferings and tribulations, although they haven't always been constant, were conceived by the Christian people as the environment where the evangelistic mission took place for, just as God had summoned prophets and they had undergone mishaps, so he had called Christ's witnesses in the New Covenant to announce his Gospel. Besides that, the Christian disciples had, since the beginning, the awareness that they were imitating a man/God condemned to a cross. His life and teaching had death as a consequence. The martyrs, continuing this mission, also bore testimony of Christ with death.

Key words: Concept of Martyrdom, New Testament, Apostolic Fathers, persecutions, *Begriffsgeschichte*

LISTA DE ABREVIATURAS

Do Antigo Testamento:

Jt	Judite
Et	Ester
Mac	Macabeus
Is	Isaías
Dt	Deuteronômio
Ex	Êxodo

Do Novo Testamento:

Mt	Evangelho de Mateus
Mc	Evangelho de Marcos
Lc	Evangelho de Lucas
Jo	Evangelho de João
At	Atos dos Apóstolos
Rm	Romanos
1Co	1 Coríntios
2Co	2 Coríntios
Gl	Gálatas
1Ts	1 Tessalonicenses
1Tm	1 Timóteo
Hb	Hebreus
Tg	Tiago
1Pe	1 Pedro
1Jo	1 João
Ap	Apocalipse

Fontes Primárias

1 Apol.	Primeira Apologia de Justino Romano
2 Apol.	Segunda Apologia de Justino Romano
1Clem.	1ª Carta de Clemente Romano
<i>Adv. Haer.</i>	<i>Adversus Haeresis</i> de Irineu de Lyon
<i>Ann.</i>	<i>Annales</i> de Tácito
<i>Apolog.</i>	<i>Apologeticum</i> de Tertuliano
<i>Cipr. Ep.</i>	Epístola de Cipriano
<i>De mort.</i>	<i>De Mortibus Persecutorum</i> de Lactâncio

Dial.	Diálogo com Trifão de Justino Romano
<i>Ep.</i>	<i>Epistolae</i> de Plínio a Trajano
H.E.	História Eclesiástica de Eusébio de Cesareia
<i>Hom. Odiss.</i>	Odisséia de Homero
<i>Hor. Od.</i>	Odes de Horácio
In. Ef.	Carta de Inácio aos Efésios
In. Esmirn.	Carta Inácio aos Esmirniotas
In. Fld.	Inácio aos Filadelfienses
In. Magn.	Carta de Inácio aos Magnésios
In. Pol.	Carta de Inácio a Policarpo
In. Rm.	Carta de Inácio aos Romanos
In. Tral.	Carta de Inácio aos Tralianos
<i>Josef. Bell.</i>	A Guerra Judaica de Flávio Josefo
<i>Man.</i>	Mandamento de O Pastor de Hermas
Mo. Pol.	Martírio de Policarpo de Esmirna
<i>OGIS</i>	<i>Orientis Graeci Inscriptiones Selectae</i>
<i>Plat. Apol.</i>	Apologia de Sócrates de Platão
Pol. Filip.	Carta de Policarpo de Esmirna aos Filipenses
<i>Sim.</i>	Parábola de O Pastor de Hermas
<i>Suet. Dom.</i>	<i>Vita Domicianus</i> de Suetônio
<i>Vis.</i>	Visão de O Pastor de Hermas
<i>Gerais</i>	
a.C.	antes de Cristo
A.D.	<i>Anno Domini</i>
AT	Antigo Testamento
ca.	cerca
d.C.	depois de Cristo
LXX	Antigo Testamento na versão dos Setenta, a Septuaginta
NT	Novo Testamento
par.	Paralelo

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	2
RESUMO.....	3
ABSTRACT.....	4
LISTA DE ABREVIATURAS	5
SUMÁRIO	6
INTRODUÇÃO	8
1 CONTEXTOS DE HOSTILIDADE	15
1.1 O QUE É PERSEGUIÇÃO: DA APLICABILIDADE DO CONCEITO.....	15
1.1.1 As “perseguições” das sinagogas e autoridades do Templo	17
1.1.2 Perseguição Popular	20
1.1.3 Perseguição política	26
2 O CONCEITO CRISTÃO DE TESTEMUNHO	37
2.1 A história do conceito de testemunha	38
2.1.1 O que é um conceito?.....	38
2.1.2 Um conceito tem implicações sincrônicas e diacrônicas	39
2.1.3 O conceito de martírio.....	41
2.2. O significado original de testemunho	43
2.3 Testemunho no NT.....	46
2.3.1 Sentido comum no NT	46
2.3.2 Desenvolvimento cristão do conceito de testemunho	51
2.3.2.1 Testemunho com duplo sentido em Lucas/Atos	51
2.3.2.2 João: Testemunhos da messianidade são convocados à corte.....	57
3 DO TESTEMUNHO AO MARTÍRIO	71
3.1 O que é testemunho nos padres apostólicos.....	71
3.1.1 Clemente	71
3.1.2 Inácio.....	73
3.1.3 Policarpo	73
3.1.3.1 Martírio de Policarpo	74
3.2 O surgimento do conceito de martírio.....	75
3.2.1 O contexto espiritual	75

3.3 Mentalidade para o martírio	79
3.3.1 O profeta como precursor do mártir	80
3.3.2 Porque a Igreja supervalorizou as suas perseguições	85
3.3.3 Testemunhas de Cristo do NT são os profetas do AT	87
3.3.4 O Pastor de Hermas e a diferença entre os que morrem e os que apenas sofrem pelo Nome de Cristo	92
4 TEMAS DA MORTE ATÉ OS PADRES APOSTÓLICOS	101
4.1 Uma relação entre a mortificação da carne, autossacrifício e o seguimento de Cristo em discipulado.....	101
4.2 A pedagogia da exemplaridade nos apóstolos	105
4.3 Mortificação da carne e sacrifício do corpo como sujeição ao sofrimento	108
4.4 A mortificação nos padres apostólicos	114
4.4.1 Os sofredores exemplares de Clemente Romano	114
4.4.2 Morte para alcançar a Deus: Inácio de Antioquia	119
4.4.3 Sofrimento como destino universal dos que seguem o Lógos de Deus em Justino Mártir	124
4.4.4 Policarpo e o martírio segundo o Evangelho.....	131
4.5 O martírio hoje	139
CONCLUSÃO.....	142
REFERÊNCIAS	147

INTRODUÇÃO

A seguinte dissertação tem por objeto as transformações semânticas sofridas pelo termo μαρτυρία e seus cognatos desde os tempos da escrita do Novo Testamento (de ca. 49 a ca. 95 d.C.), quando referiam o conceito de testemunho, até o Martírio de Policarpo, escrito em ca. 170 d.C., quando passaram a referir o conceito de martírio. Nesse estudo de transformações semânticas, intentamos realizar a escrita de uma História do conceito.

Procuramos descobrir como o ambiente onde a Igreja desenvolveu-se influenciou a formação do conceito de martírio. Ao longo desse período ela foi crescendo ao redor do vasto Império Romano onde, em diversos momentos, tribulações e perseguições, sofrimento este que imprimiu suas marcas no conceito de testemunho do NT e escritos posteriores do cristianismo.

Os significados para o termo μάρτυς e cognatos sofrem pressões dos contextos onde estavam os cristãos e mudam sua carga semântica para referir os mártires, os que, em meio à perseguição, são mortos por causa da fé cristã. E assim, a morte passa a ser uma ideia central para o novo conceito. É como o encontramos no Martírio de Policarpo relatado numa carta da igreja de Esmirna à igreja de Filomélio escrita no terceiro quarto do século II.

Por outro lado, o próprio conteúdo da fé cristã já possuía elementos característicos do martírio. Jesus fundamentou o seu ensino no seguimento de seu próprio modelo. A Paixão e a cruz do mestre não eram, para as seguidoras e seguidores dele, meras metáforas, ou ideias abstratas a serem compreendidas por analogia. A fé cristã, portanto, começa com a imitação da vida de um crucificado. Em diversas passagens encontramos-lo chamando as pessoas à imitação.

Tivemos a preteção de evidenciar que a morte, enquanto ideia contida no discipulado de Jesus, bem como no dos apóstolos – os discípulos que continuaram sua obra após sua ressurreição –, tenha sido levada pelo fio condutor da exemplaridade até que se chegasse ao conceito de mártir como encontrado em escritos cristãos do final do século II. Por isso, destacamos esses elementos da doutrina cristã, que em contextos específicos, contribuíram para a transformação de um conceito fundamental na história do crescimento da Igreja. E buscamos frisar como os aspectos internos da doutrina cristã influenciaram, juntamente com os contextos históricos de perseguição, na transformação do conceito neotestamentário de testemunha em mártir. Nossa reflexão inicial levou-nos a perguntar de que forma eles

influenciaram a inserção da ideia da morte dentro do conceito cristão de testemunho. Como a carga semântica do conceito de testemunho do Novo Testamento desenvolveu-se nos diferentes contextos da Igreja primitiva, em especial os de perseguição, e acabou abarcando, pouco mais de um século depois, a ideia de morte, que lhe era, até então, estranha, ou no máximo, tangente, para, enfim, formar um novo conceito que evoca não mais apenas um tipo de testemunho, mas um tipo de morte?

Ao se estudarem os escritos do cristianismo dos primeiros séculos percebemos em vários momentos a ideia de morte já bem próxima do conceito de testemunha, e isto desde o ensino de Jesus: “Quem quiser vir após mim, a si mesmo se negue, tome a sua cruz e siga-me. Pois quem quiser salvar a sua vida, perde-la-á, mas quem perder a sua vida por minha causa, encontra-la-á”² (Mt 16.24). Esse discurso mostrou-se tão poderoso no discipulado cristão que quase todos os do círculo íntimo de Jesus, de fato, morreram de forma violenta e por conta de desdobramentos da sua vivência e missão cristã; Estevão foi apedrejado; Paulo corria perigos ao entrar nas sinagogas, ou ao falar às autoridades de estado; os Tessalonicenses receberam a palavra em meio a muitas tribulações; Inácio aceitou o destino de ser devorado por feras e a lista de sofrimentos pode se estender muito ainda, deixando-nos a ideia de que o martírio aglutina temas e significados em torno do conceito de testemunha e da ideia de sofrimento. Este aparece nas nossas fontes anteriores ao conceito de martírio, escritas ao longo do primeiro e segundo séculos de cristianismo, evocando vários significados e ligado a vários temas. Ali, o sofrimento cristão surge (1) como uma forma de imitação da Paixão, (2) como sofrimento advindo do testemunho de Cristo dado em contexto de hostilidade, (3) como uma forma de seguir a Cristo e participar do seu corpo, (4) como uma grande honra e o que distingue dentre outros cristãos, (5) como uma forma de aperfeiçoamento do cristão, (6) surge na intrepidez ante a ameaça e o terror da morte por conta da esperança maior de vida eterna e, finalmente, (7) como uma atestação da veracidade da pregação evangélica (mais tarde sintetizado na fórmula de Tertuliano “o sangue dos mártires é semente do Evangelho”).

No período em vista Roma vivia o auge do seu poder e exercia influência sobre os povos do Mediterrâneo e além. Era um império conquistado pelo fio da espada. Pela violência estabeleceu a sua paz e dedicou-a às suas divindades. O César era o patrono dessa conquista³,

² Τότε ὁ Ἰησοῦς εἶπεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἁράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖτω μοι (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³ “Ni sedición civil ni guerra extraña/ se há de temer si César nos custodia,/ ni el furor que malquista las ciudades/ y las espadas forja” *Hor. Od. 4.15* in: HORACIO. *Odas – Epodos*: traducidos a verso castellano por Bonifácio Chamorro. Madrid: Espasa-Calpe, 1967, p. 146.

Dominus que mantém a paz e Salvador dos povos da barbárie.⁴ Ora o Cristianismo, sob esse mesmo império, também, proclamou a Cristo como único Senhor (1Co 8.5-6), anunciando o Evangelho da paz de um único Salvador (Lc 2.11; Jo 4.42; 1Jo 4.14). Logo, da própria natureza dessas duas forças havia a possibilidade inerente de conflitos. Mas na verdade, não foi dessa relação que as pessoas cristãs conheceram o ódio “de todas as nações” (Mt 24.9). Quem causou maiores problemas estava entre as populações aonde sua mensagem primeiro chegou. Dali a Igreja recebeu os seus primeiros mártires. As autoridades imperiais mal a conheciam, por isso, em princípio, pouco se importaram com o seu Senhor. De todo modo, vindos das populações, ou dos representantes da lei, a hostilidade gerou a situação para o martírio, e tentamos averiguar como o ódio e a perseguição influenciaram na formação da ideia de um testemunho dado com sangue.

Nessa investigação passamos por algumas das cartas de Paulo, pelos evangelhos Sinóticos, em especial o de Lucas, por Atos, pela primeira carta de Pedro, pela obra joanina, por 1Clemente, pelas sete cartas de Inácio de Antioquia, por *O Pastor de Hermas*, pelo Martírio de Policarpo, e também pelo apologista Justino Mártir. Dessa forma venturamos definir historicamente o conceito de testemunho e o de martírio em seus contextos. Seguindo o método sugerido pela *Begriffsgeschichte* (História dos Conceitos) analisamos nos diversos documentos citados as ocorrências de μαρτυρία e seus cognatos comparando os usos em cada autor numa sequência cronológica (ou pretensamente cronológica, já que a datação de diversos documentos é frequentemente posta em questão) e os termos e temas que se ligam a esses usos ao longo do tempo, o que perfaz uma análise da transformação semântica do conceito referido pela palavra μαρτυρία. De pronto é possível ver que, nem mesmo dentro do NT esse vocabulário recebe um uso homogêneo, mas cada autor imprime a marca da sua personalidade e cultura e demonstra o estado de desenvolvimento do conceito em seu *milieu*. Analisamos, também, em nossas fontes, as referências à morte/mortificação acreditando poder encontrar neste tema o fio dourado que liga um μαρτυρία com sentido jurídico (de testemunho) a outro com sentido diverso (de martírio) na outra ponta do nosso recorte temporal. Da mesma forma procedemos com as ideias de discipulado e *imitatio Christi*, pois é do seguimento de exemplos, começando com o de Jesus, que consiste a adoção efetiva do

⁴ *Suet. Dom.* 13.2 in: SUETONIUS. *The Lives of the Twelve Caesars: An English translation, augmented with the biographies of contemporary statesmen, orators, poets, and other associates.* Philadelphia: Gebbie and Co., 1889. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu>>; cf. *OGIS* II.458 in: DITTENBERGER, Wilhelm (Ed.). *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae: Supplementum Sylloges inscriptionum graecarum.* [S.l.]: Lipsiae S. Hirzel, 1903. Disponível em: <<https://archive.org/stream/orientisgraeciin02dittuoft#page/54/mode/2up>>.

ensino cristão (não por acaso, o Sermão do Monte, que contém o bojo do ensino de Jesus, estabelece princípios de comportamento, a própria ética do Reino vindouro anunciado por Jesus). Muito do que já era dito e evocado pela ideia do sofrimento cristão e pelo conceito de testemunho será dito e evocado também com o conceito de martírio. Martírio, assim, torna-se, em ca. 170 d.C. no texto do Martírio de Policarpo, um desenvolvimento do conceito cristão de testemunha que denota o testemunho por Cristo e o sofrimento cristão até a morte, o que podemos sintetizar como morte em testemunho de Cristo.

A primeira ocorrência do termo μάρτυς de que temos notícia é encontrada em Homero⁵ com um sentido bem próximo daquilo que traduzimos em português para “testemunha”, ou seja, é alguém cujo relato atesta um fato, ou uma verdade. Este sentido será preservado até tempos muito posteriores à escrita do Novo Testamento e, mesmo, da obra de Eusébio de Cesareia: a História Eclesiástica, escrita entre 311 e 325 d.C. Santo Agostinho, em seu comentário a 1João 1.2, no início do século V, escreve uma explicação em latim sobre como se diz “testemunha” em grego. Nessa explicação ele argumenta que “decir [...] Vimos y somos testigos, tanto fué como decir: Vimos y somos mártires”.⁶

No NT μάρτυς designava os cristãos incumbidos de levar ao mundo o Evangelho de Jesus: “recebereis poder ao descer sobre vós o Espírito Santo e sereis minhas testemunhas”⁷ (At 1.8; cf. At 22.15). O sentido é geralmente jurídico, como num ambiente de tribunal onde as pessoas cristãs anunciam para convencimento de um mundo obstinadamente incrédulo: “sereis açoitados e sereis apresentados ante governadores e reis, por amor de mim, para lhes servir de testemunho” (Mc 13.9). Elas são testemunhas para fatos: em primeiro lugar para a morte e ressurreição de Jesus. Isso é enfatizado por Lucas em seu evangelho e no livro de Atos, onde, aliás, os apóstolos não são somente testemunhas de fatos, mas também do significado deles: “e que em seu nome seria pregado o arrependimento para o perdão de pecados a todas as nações [...]. Vocês são testemunhas destas coisas” (Lc 24.47,48; cf. At 1.22).⁸ Testemunhas podem sê-lo, também, para uma ideia, ou uma verdade como podemos verificar, por exemplo, no evangelho de João onde se vê que Deus, os profetas do Antigo

⁵ Louco! Por que tu arquitetavas morte e fatalidade para Telêmaco, e desprezas as suplicantes, por quem Zeus é testemunha? (*Hom. Odiss.* 16,420). HOMER. *The Odyssey with an English Translation by A.T. Murray, PH.D.* Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1919. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu>>. Tradução nossa.

⁶ AGOSTINHO *Apud* BUENO, Daniel Ruiz. *Actas de los Mártires*. Madrid, Biblioteca de los Autores Cristianos, 1987, p. 3.

⁷ Para esta dissertação fizemos as traduções do texto bíblico com base na tradução Almeida Corrigida Fiel.

⁸ TESTEMUNHO. In: MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha; São Paulo: Paulus, 1983.

Testamento e os milagres de Jesus, são testemunhos da messianidade ⁹ deste: “Eu tenho um testemunho maior que o de João; a própria obra que o Pai me deu para concluir, e que estou realizando, testemunha que o Pai me enviou. E o Pai que me enviou ele mesmo testemunhou a meu respeito” (Jo 5.36,37).

Estruturamos esta dissertação em quatro capítulos. No primeiro descrevemos previamente o contexto histórico das relações da igreja nascente com o judaísmo e com o paganismo circundantes, relações estas bastante conflituosas e que potencialmente produziam martírios. Revisitamos a noção de perseguições para melhor apresentar os ambientes onde se inseriu a Igreja, em especial as circunstâncias de hostilidade enfrentadas pelas pessoas cristãs. No segundo capítulo demos uma definição do conceito de testemunho e analisamos suas transformações na formação de um conceito genuinamente cristão de μαρτυρία. Ali acompanhamos o seu uso em todas as fontes utilizadas neste trabalho. O terceiro capítulo encerra a definição do conceito cristão de testemunho nos Padres Apostólicos e Justino e descreve a formação do novo conceito. O quarto capítulo versa a respeito daquilo que entendemos ter sido o fio condutor a ligar os sentidos cristãos dos conceitos de testemunho e martírio, a saber, a mortificação da carne e a imitação de Cristo.

O estudo do conceito de martírio, por si só, pode recuperar um tema caríssimo ao cristianismo que, em tempos de consumismo desenfreado e individualismo está totalmente fora de moda em muitas de nossas comunidades cristãs: o sofrimento. O esquecimento deste tema lança-nos ao risco de tornarmos a fé cristã num anacronismo sem sentido. O estudo do pensamento dos cristãos e cristãs dos primeiros séculos sobre os mártires – tipos específicos de testemunhas de Jesus – pode ser muito relevante para compreensão de desdobramentos posteriores da história eclesiástica como a paganização do cristianismo e sua absorção de elementos politeístas expressa no culto aos mártires e aos santos como sobreviências de politeísmo dentro do Cristianismo, ou como cristianização de elementos religiosos próprios das tradições suplantadas.

Refletir sobre a história de palavras que carregam ideias pode revelar para um leitor atual, um pouco do pensamento, dos sentimentos e do coração de pessoas que viveram há séculos, ou milênios de distância. O vislumbre dessas vicissitudes tão propriamente humanas, dessas ideias e memórias agarradas em palavras, as torna reais, revelam-nos o quanto de

⁹ TENNEY, Merrill C. *Topics from the Gospel of John*, part III: the meaning of “witness” in John. In.: BIBLIOTECA Sacra 132, Dallas, Dallas Theological Seminary, 1975. Disponível em: <http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted_Hildebrandt/NTeSources/NTArticles/BSacNT/%20Tenney-TopicsJohnPt3-BS.pdf>.

humano tinham essas pessoas que se sentaram para escrever. Esse breve vislumbre de vidas em contexto encontradas nas palavras em seus textos é um prêmio aos que, com honestidade, procuram livrar-se do anacronismo, o defeito mais enroscado nos indivíduos do presente que se debruçam sobre o passado. Jamais estaremos prontos a julgar com absoluta precisão, por isso escolhemos, antes, compreender, mesmo que sem nos exirmos do julgamento. Entender o que pessoas pensavam em suas épocas abre-nos caminhos – ou então se muito, picadas numa emaranhada selva – para entabular diálogos francos, dentro do possível, com elas, ao invés de julgá-las de pronto e rotulá-las com as nossas categorias e hierarquias conceituais de indivíduos enraizados ao próprio tempo. Assim podemos tentar fazer-lhes perguntas como “Por que construíram um dique e não uma ponte?” Isso nos parece melhor do que simplesmente estudar o seu dique vindo daqui, do presente, caindo sobre o seu século, sobre a sua engenharia. Demonstra-se com isso uma prontidão para entender muito mais do que para julgar. O que era tido por bom, ou ruim? Justo ou injusto? É preciso conhecer os conceitos em seus contextos para permitir que pessoas do passado falem. Só então estaremos melhor preparados para, se necessário, julgar. Elas nunca mais falarão por si próprias, mas, quem sabe, uma história de um conceito seja uma tentativa honesta de ouvir, mais do que falar. Antes de dizer o que foi o conceito em torno da palavra *μάργυς* quizemos ter uma ideia do que as pessoas em seu tempo diziam sobre isso.

Um estudo sobre a história desses conceitos designados pelo mesmo termo em grego lança luz sobre o desenvolvimento de uma cultura cristã e sobre o pensamento cristão a respeito do sofrimento e da morte, tendo em vista que “o estudo dos conceitos e da variação dos seus significados ao longo do tempo”¹⁰ é uma maneira de se chegar ao conhecimento histórico do cristianismo do período em questão. Ao utilizar o método da História dos Conceitos, empreendemos um esforço considerável de estudar as palavras pela semântica própria do seu contexto. Quem sabe, assim pudemos contribuir para recuperar significados que hoje estão, eventualmente, cobertos por camadas de pressuposições errôneas. Lançamo-nos, então, a uma busca por verdadeiros significados. Não com a presunção de que somos infalíveis e o que resulta do nosso trabalho é inerrante, mas com honestidade, pois não se deve desistir da verdade apenas por se reconhecer pequeno diante da dificuldade da sua busca. Ela ainda estará lá e um vislumbre seu, terá valido o esforço.

10 KIRSCHNER, 2007, p. 49 *apud* BENTIVOGLIO, Júlio. *A história conceitual de Reinhart Koselleck*. Dimensões, vol. 24, p. 114-134, 2010, p. 117. Disponível na internet em: <http://www.periodicos.ufes.br>.

1 CONTEXTOS DE HOSTILIDADE

1.1 O QUE É PERSEGUIÇÃO: DA APLICABILIDADE DO CONCEITO

O conceito de martírio nasceu em ambientes de ódio, violência e perseguição dirigida contra as testemunhas de Cristo. Elas sustentaram sua fé com fidelidade até a morte porque encontraram ambientes hostis que colocaram à prova a sua fidelidade. Portanto, os martírios aconteceram em contextos de perseguição, ou de hostilidade sem os quais não os haveria. Esse contexto é uma pressuposição necessária para que haja testemunhas que acabem sendo mortas por causa da sua confissão. A Igreja primitiva entendia que o sofrimento e tribulações eram parte exatamente da sua natureza.¹¹ Ela vira seu fundador morrer pela execução mais ignominiosa que Roma poderia infligir e entendia-se dentro da mesma cadeia judaica como povo sofredor, junto com profetas sofredores que perpassam desde os servos de Deus do AT até os profetas apocalípticos do judaísmo tardio aos quais se juntaram João Batista e o próprio Jesus: quase todos eles, sofredores do fim dos tempos.¹² A Igreja era desde cedo identificada com o sofrimento e a tribulação.¹³

Tradicionalmente a historiografia eclesiástica tem atribuído o ambiente de hostilidade às cruentas perseguições ocorridas ao longo dos três primeiros séculos de cristianismo. Elas respondem por quase toda morte violenta dos que se tornaram mártires da Igreja. É fato que ocorreram várias delas ensejando as situações de se testemunhar com sangue, especialmente entre os séculos III e IV d.C., mas, ao contrário do que faz acreditar a historiografia tradicional, elas estão longe de ter sido homogêneas como uma mesma onda, ou até, um mesmo tipo de evento com causas iguais em todos os lugares e tempos. Há que se levar em conta diversos fatores históricos para que se compreenda a verdadeira função que as perseguições, ou diferentes ambientes de hostilidade cumpriam no relacionamento dos cristãos com o “mundo”.

Em primeiro lugar, temos de considerar que o nome “perseguições” tem abarcado diferentes tipos de atividade hostil contra os cristãos e, em grande parte das vezes, ele não é acurado. Os atos de hostilidade contra cristãos e cristãs que são depreendidos dos documentos

¹¹ FRENCH, W. H. C. *Martyrdom and Persecution in the Early Church: a Study of a conflict from the Maccabees to Donatus*. Oxford, Basil Blackwell, 1965, p. 79.

¹² Dial. 16.3-4 “Matastes o Justo e, antes dele, os seus profetas”.

¹³ Cipr. Ep. 38.2 “Os mártires são feitos da leitura do Evangelho”.

são bastantes distintos uns dos outros e nem sempre caracterizam-se, numa compreensão clássica do que seria uma perseguição do período da Igreja dos mártires, como “medidas coercitivas fundamentadas juridicamente com base na iniciativa das autoridades romanas contra cristãos”.¹⁴ Os irmãos Stegemann, que acreditam em motivos mais básicos para as perseguições – como algo que surge de mentalidades e preconceitos muito antes de ser uma questão pública, ou da iniciativa do Império Romano –, acreditam que os cristãos, nos dois primeiros séculos, não foram tanto vítimas de perseguição quanto foram de discriminação e incriminação, e propõem estes dois últimos como conceitos mais apropriados para circunscrever a questão, pelo menos no que tange aos dois primeiros séculos. Enquanto “pessoas à margem da religião e da sociedade” cristãos e cristãs sofriam crescente discriminação por parte das populações pagãs (1Pe 2.10,11,12) e incriminação¹⁵ por parte das autoridades oficiais do império.

Em segundo lugar, ainda que preferamos continuar a usar a categoria perseguição, temos de considerá-la como dizendo respeito a eventos plurais e bastante distintos. Para termos um princípio de diferenciação seguimos Forston III em sua discriminação básica e geral de três tipos de perseguição e, assim, chegar a compreender esses rompantes de hostilidade: a perseguição popular, a política e a filosófica.¹⁶ Mas as noções de discriminação e incriminação são de grande valia para uma boa descrição das tribulações da Igreja e, por isso, também devem ser consideradas em suas contribuições. A perseguição popular engloba a suspeita que havia contra as pessoas cristãs que gerava boatos sobre imoralidade, cultos estranhos e secretos, etc. e que podia culminar em explosões de fúria contra elas. A perseguição política dizia respeito às leis que elas quebravam tanto por causar desordens, como por formar um grupo com um culto exclusivo e que não honrava aos deuses civis. Esta modalidade era praticada por entes de Estado como governadores de províncias, legados, procuradores imperiais, ou até mesmo pelo próprio imperador. A perseguição filosófica, em geral, limitava-se às críticas tecidas contra os cristãos e cristãs por causa do estranhamento que sua fé causava. Alegava-se que era um culto de pessoas de mente fraca, uma novidade supersticiosa que degenerava os costumes e que, por fim, não podia fazer sentido algum, uma

¹⁴ STEGEMANN, Ekkehard; STEGEMANN, Wolfgang. *História Social do Protocristianismo*. Tradução Nélio Schneider. São Leopoldo, Sinodal e São Paulo, Paulus, 2004, p. 356.

¹⁵ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 356-357.

¹⁶ FORSTON III, Donald. *Persecution of the Early Church*. In: FORSTON III, D. *History of Christianity I*. Reformed Theological Seminary, Distance Education, 2012. 1 arquivo sonoro de iTunesU (43 min). Desses três tipos, daremos muito mais atenção para a perseguição popular e política que eram as que tinham mais potencial de causar a morte.

vez que nunca se ouvira falar de semelhantes crenças. Este último era um argumento especialmente forte numa sociedade que fundamentava muito de seus credos na antiguidade dos seus preceitos.¹⁷ Embora filósofos pudessem tecer duras críticas aos cristãos, dificilmente eles fundamentaram alguma atitude mais veemente de violência contra os cristãos.

Utilizar essa discriminação de três tipos de perseguição não significa que entendemos os eventos de forma estanque, até porque são classificações produzidas pela posterior análise dos fatos e não nasce organicamente dos fatos em si. Um evento de perseguição contra membros da Igreja poderia ter motivações correspondentes a mais de um dos três tipos. Utilizamos essa diferenciação como uma forma de facilitar a compreensão fornecendo princípios explicativos gerais, mas não rígidos e inegociáveis. Assim, por exemplo, uma perseguição poderia ter origem no ódio popular e motivações políticas ao mesmo tempo. É o que vemos na perseguição ocorrida na época do imperador Marco Aurélio, por exemplo, que estourou em função de pestes e falta de chuvas pelo que a população culpou as pessoas cristãs, mas que foi posta a termo pelos meios estatais.

1.1.1 As “perseguições” das sinagogas e autoridades do Templo

Por outro lado também, muito se diz sobre perseguições de judeus contra crentes em Cristo bem no começo da história da Igreja. Esta é outra noção que deve ser revisitada e descrita em termos melhores para que possamos entender o que pode ter levado a Igreja a ter mártires desde o seu princípio. Em parte, será preciso relativizar a tradicional noção de que os judeus perseguiram crentes em Cristo no período do NT, mesmo que os evangelhos e as cartas mencionem medidas das sinagogas que pareciam visar à destruição da Igreja. Tomemos o exemplo de Paulo em seu tempo de judeu fariseu contra os cristãos. Em Gálatas 1.13, ele fala expressamente “persegui a comunidade de Deus e tentei destruí-la”.¹⁸ E em Atos 9 Lucas diz que ele tinha uma autorização do sumo sacerdote de Jerusalém para perseguir e arrastar presos discípulos e discípulas de Cristo em Damasco. Mas há alguns detalhes desse capítulo da biografia do apóstolo que precisam ser vistos mais de perto para que se entenda o que ele estava de fato fazendo contra a Igreja e a favor do judaísmo.

¹⁷ Note-se como Justino defende racionalmente o cristianismo em sua Apologia para o filósofo e imperador Marco Aurélio alegando, justamente, a antiguidade das bases cristãs – ele coloca os antigos profetas de Israel e até mesmo Moisés na mesma linha de pensamento e fé que os cristãos e lembra que estes eram anteriores aos mais antigos filósofos dos gregos, como Pitágoras e Sócrates (Cf. 1Apol. 23.1; 44.8; 54.5; 59.1).

¹⁸ ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν (texto Nestle-Aland 28ª edição).

Em primeiro lugar devemos analisar quem Lucas diz, em Atos, que Paulo está perseguindo. No capítulo 8 ele escreve que com a perseguição de Paulo “todos” fugiram de Jerusalém com a exceção dos apóstolos. Esse “todos” não pode ser compreendido literalmente como se a Igreja inteira houvesse debandado de Jerusalém. É o próprio Lucas quem não permite essa compreensão quando apresenta, logo depois, no capítulo 11, os crentes em Cristo ainda em Jerusalém. Talvez ele estivesse apenas, como pesquisador que selecionou e organizou informações, encaixando em seu texto uma tradição sobre o crescimento da Igreja, ou sendo hiperbólico a fim de dar peso ao sofrimento dela. Então quem são esse “todos”? Logo após escrever sobre essa fuga de Jerusalém, Lucas descreve o ministério de Felipe, um dos expoentes do grupo dos judeus helênicos que se converteram ao Jesus messias. E, um pouco antes, em At 6 e 7, falava de Estevão, outro desses helênicos, de sua pregação e martírio. Por isso Martin Ebner conclui que com “todos”, na verdade, Lucas está somente falando do círculo de Estevão e Felipe que dirigiu a evangelização para fora do circuito do Templo¹⁹ e distinguia-se dos apóstolos que continuaram ideologicamente mais próximos do judaísmo do Templo. Esse grupo, de acordo com Lucas, teria saído inteiro, ou quase, de Jerusalém após o apedrejamento de Estevão. Em segundo lugar, que ordem é essa que Paulo recebeu do sumo sacerdote? É praticamente impossível que ele tivesse tal dispositivo em sua viagem de busca em Damasco, pois a autoridade de um sumo sacerdote ficava bem definitivamente circunscrita aos limites da Judéia²⁰ de modo que não poderia interferir em assuntos dos judeus da Síria. Quem sabe, Lucas, um sírio prosélito do judaísmo, posteriormente convertido ao messianismo de Cristo, não conhecia esse detalhe. E em terceiro lugar, Paulo nem ao menos era conhecido de vista pelos cristãos e cristãs da Judéia de acordo com Gl 1.22, um dado estranho se compararmos com o quadro pintado em Atos.

O que Paulo estava fazendo, afinal? Se considerarmos a ação evangelizadora dos helenistas do círculo de Estevão e Felipe, os veremos introduzindo na salvação de Israel o que poderia ser tido por “impureza” aos olhos de judeus mais zelosos por dirigirem sua missão aos marginalizados do judaísmo. E, de acordo com a tradição de Fineias (Nm 25.6-13), devia-se erradicar toda a impureza do meio de Israel e todos os que a introduzem.²¹ Sendo assim, Paulo estaria, na verdade, tentando purificar Israel, extirpando os anunciadores do Jesus

¹⁹ EBNER, Martin. *Dos primórdios até a metade do século II*. In: KAUFMANN *et al.* *História Ecumênica da Igreja*, vol. 1. Tradução Irineu Rabuske. São Paulo: Edições Loyola e Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 3-49, p. 16-17.

²⁰ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 385.

²¹ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 385.

messias. E por que estes perseguidos de Paulo poderiam ser enquadrados como fautores contra a pureza? Se considerarmos que os seus perseguidos eram apenas os helenistas de At 6, então teremos a seguinte situação. Dentre esse grupo, Felipe pregou aos samaritanos; introduziu na salvação de Israel, por meio do batismo, em substituição à circuncisão, um eunuco (um mutilado sem capacidade reprodutiva) (At 8);²² também muitos gregos foram batizados sem circuncisão pelo grupo dos helênicos; eles pregavam criticamente contra o Templo (vide a pregação de Estevão em At 7) anunciando um “novo Templo” em Cristo;²³ agindo assim, tornaram-se porta-vozes de muitos judeus da diáspora, insatisfeitos e desapontados com a situação do Templo de Jerusalém.²⁴ Lembrando que esses missionários eram judeus da diáspora, ou seja, gente de dentro do judaísmo, eram passíveis de ser considerados como os que introduziam impureza no meio de Israel e, por isso, deveriam ser eliminados *do meio do povo*. Nessa perspectiva, Paulo, ao “perseguir” a “comunidade de Deus” e tentar destruí-la, estava querendo resolver um problema interno do judaísmo e não exatamente perseguindo cristãos enquanto grupo distinto. Isso tem consonância com os dados históricos do judaísmo da época que, ao aplicar penas sinagogais, estava tentando excluir apóstatas do seu meio, sem, necessariamente, usar de execuções.²⁵ Paulo mesmo diz, depois de converter-se em testemunha de Jesus, ter sofrido essas penas por cinco vezes (2Co 11.24). Por todas essas vezes, então, ele sobreviveu, o que indica que elas não eram letais.

Se por perseguição entendemos um “procedimento violento contra os que pensam de forma divergente, em que os autores da perseguição se encontram numa posição mais poderosa do que os perseguidos, podendo obrigá-los a renegar suas convicções, ou [...] impor-lhes punições pesadas, incluindo a morte”,²⁶ então é preciso perguntar se as autoridades judaicas estavam nesta posição superior. A resposta é que o judaísmo da diáspora era uma porção da sociedade tão minoritária quanto à Igreja²⁷ e, por isso, jamais teve tanto poder a ponto de sistematicamente perseguir-la e intentar dizimá-la. E mesmo que o judaísmo do Templo de Jerusalém estivesse numa posição mais forte, ainda assim tinha de submeter-se ao estado de ordem do dominador estrangeiro de modo que uma iniciativa oficial das autoridades de perseguir a Igreja teria que passar pelo aval do procurador romano. Quando o NT

²² EBNER, 2012, p. 17.

²³ EBNER, 2012, p. 17.

²⁴ EBNER, 2012, p. 16.

²⁵ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 386.

²⁶ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 383.

²⁷ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 383.

menciona a perseguição de judeus está utilizando uma grandeza literário-teológica²⁸ com o fim de identificar as primeiras pessoas evangelizadoras com os profetas do AT, que sofreram perseguição pelos membros do próprio povo. A Igreja antiga, desde antes do surgimento do conceito de martírio, identificou os seus mártires e o próprio Jesus com os profetas do AT e com os mártires do judaísmo tardio. Ela chegou a desenvolver, senão uma teologia do martírio, ao menos os rudimentos de uma condizente com a teologia do sacrifício e sofrimento profético do judaísmo. No entanto, o que no máximo as sinagogas puderam fazer contra ela, ao menos por meios legais, foi tomar medidas disciplinares contra cristãos e cristãs no âmbito interno do judaísmo, ou seja, tentou-os ainda como um partido dentro do judaísmo.²⁹ De resto, a sinagoga não poderia executar a ninguém, pois não tinha esse direito (*ius gladii*), que era exclusivo de Roma através de seus representantes nas províncias. Ainda versaremos mais a respeito das animosidades entre a Igreja e as sinagogas quando tratarmos da perseguição de caráter político um pouco abaixo.

1.1.2 Perseguição Popular

Temos vários testemunhos de eventos em que a população enfurecida agia contra cristãos e cristãs e, às vezes, não é tão fácil desvelar as razões para isso. Na ponta do novelo havia as suspeitas de que a Igreja praticava as maiores bizarrices em seus cultos e, a partir dessa linha, podem-se investigar as razões para as suspeitas, o que se pensava contra a Igreja e como o povo agia. A fé da Igreja era considerada “uma superstição tanto doida quanto perigosa”.³⁰ Cristãos e cristãs eram acusados de ateísmo e de oposição ao Estado e à sociedade ao ponto de odiarem o gênero humano (Tácito, *Annales* 15.44.4). Poucas coisas eram consideradas mais perigosas do que o ateísmo pelo homem antigo.³¹ Chegou até mesmo a se desenvolver um temor de que a divindade dos cristãos triunfaria sobre os deuses pagãos.

²⁸ “Quando os textos neotestamentários falam [...] de ‘perseguição’, eles o fazem com o direito à generalização terminológica de experiências subjetivas e com o interesse de interpretá-las na tradição da interpretação judaica das perseguições aos profetas” (STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 383).

²⁹ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 384. Um exemplo disso é a pena sinagoga das bastonadas sofrida algumas vezes pelo apóstolo Paulo.

³⁰ MARKSCHIES, Christoph. *De meados do século II até o final do século III*. In: KAUFMANN, Thomas *et alii* (Orgs.) *História Ecumênica da Igreja*. Tradução Irineu J. Rabuske. São Paulo: Edições Loyola, Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 53.

³¹ FRENCH, 1965, p. 22.

Também se dizia que praticavam repastos Tiésticos (uma forma de canibalismo)³² e intercuro edipiano o que, na mente popular, estava associado com votos conspiratórios e magia negra. Ao que tudo indica, havia poucas pessoas que tinham alguma dúvida de que os cristãos eram mesmo canibais.³³ Os pagãos tinham medo dos seus ritos revolucionários execráveis, pois entendiam que eles eram uma violação dos deuses tutelares das cidades. Esse medo consistiu no último impulso emocional para a perseguição. A punição condigna disso era tida como uma vindicação dos deuses e, de fato, uma forma de sacrifício humano a eles. A pena dava um senso de triunfo no fato de que o deus cristão não veio em defesa dos seus.³⁴

Em 1Pe 2 o autor trata as comunidades a quem essa carta é dirigida como um grupo excluído que sofre calúnias e violência por parte de representantes da parcela social majoritária. E por que os membros das igrejas chegavam a atrair tamanhas suspeitas? Muito em parte porque se retraíam da vida pública para dentro de suas próprias instituições, o que contradizia a natureza da religião pagã que não tinha ambientes separados para a vida religiosa e civil. Não havia instituições sociais específicas que fossem consideradas “religião”. E como se retraíam, era possível atribuir as maiores indignidades e impudicícias ao seu culto.³⁵ A população enfurecida agia contra os cristãos até mesmo por questão de falta de chuvas. O substrato desse ódio pode ter sido uma noção preconceituosa sobre os crentes em Cristo que calou fundo no imaginário dos pagãos.

1.1.2.1 O ódio contra os cristãos

O NT fala muitas vezes de ódio contra os e as que seguiam a Jesus (Mc 13.13 par. Mt 10.22 e Lc 21.17; Mt 5.11 par. Lc 6.22; Mt 24.9; Lc 21.17; Jo 15.18,19; 17.14; 1Jo 3.13). Analisando os casos concretos pode-se observar que esse ódio tinha as formas da xenofobia.³⁶ As grandes vítimas antigas desse tipo de discriminação eram os judeus. E como a distinção entre judeus e os seguidores de Jesus foi algo que apenas aconteceu gradualmente e os pagãos quase não enxergavam diferenças entre um grupo e outro, a xenofobia passou a recair sobre

³² Tiestes foi servido por seu irmão em uma refeição em que seu próprio filho lhe foi dado a comer, BRUECK, Heinrich. *History of the Catholic Church for use in seminaries and colleges*, vol. 1. Translated by E. Prunte. New York, Cincinnati, Chicago, Einsiedeln: Benziger Brothers, 1889, p. 53. A suspeita de canibalismo entre as pessoas cristãs advinha de uma possível incompreensão da prática da Santa Ceia por parte dos pagãos.

³³ FRENCH, 1964, p. 9-10.

³⁴ FRENCH, 1964, p. 9-10.

³⁵ MARKSCHIES, 2012, p. 54.

³⁶ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 374.

os discípulos de Jesus também. Assim aconteceu em Éfeso quando Paulo começou a pregar na escola de Tirano e conquistou adesão de pessoas não só naquela cidade, mas por toda a região (At 19.9-10). Num determinado momento, por causa da aceitação que tinha e por tudo que ele e outros discípulos de Cristo estavam causando aos interesses comerciais da cidade, aconteceu um grande alvoroço (19.23-41). O princípio deste é o descontentamento dos artesãos produtores de nichos de Ártemis que estavam perdendo mercado alegadamente por culpa da pregação de Paulo, mas logo o tumulto tornou-se tão grande que não se podia entender pelo que de fato se protestava. Em meio à barulheira, Alexandre, um judeu, tentou falar em nome da sinagoga local e, supostamente, com o fim de distanciar-se do grupo de Paulo. Mas a multidão ficou sabendo que ele era judeu e por isso não o deixou falar. Ela não aceitou que se falasse em nome dos judeus, não percebendo distinção alguma entre o grupo de Paulo (judeus seguidores de Jesus) e o de Alexandre (judeus da sinagoga).³⁷ Por fim o escrivão da cidade apaziguou o tumulto deixando claro que se deviam reconhecer as instituições do império como competentes para resolver celeumas, pois não queria conflitos com a lei romana. No final do relato ele, mais uma vez, mostrou de forma mais clara o seu temor de que a cidade fosse pega causando sedição dentro do império.

Esse tumulto tem paralelos na história hodierna que podem esclarecer seu caráter.³⁸ O primeiro deles em Antioquia onde o judaísmo incomodava por ser atrativo. O caso foi narrado por Josefo e insere-se no contexto da irrupção da guerra judaico-romana (Josef. *Bell* 7,43ss.). Houve um grande incêndio na cidade para o qual os judeus serviram de “bodes-expiatórios”. Apenas mais tarde se descobriu que o fogo fora, na verdade, causado por pessoas endividadas. Muitos não gostavam dos judeus por seus hábitos de exclusividade e peculiaridade de sua religião. Mas o sentimento ruim contra os judeus gerava por si só uma predisposição por culpá-los pelo incêndio. O que não deixa dúvidas quanto à xenofobia foram as punições pelo incêndio: proibiu-se a guarda do Sábado e se lhes obrigou a sacrificar conforme o costume grego, coisas que não atingiriam, de modo algum, um incendiário qualquer, apenas judeus. É preciso esclarecer que não é o ódio xenófobo que faz a população sublevar-se. Esse era o substrato mental onde o conflito desenvolveu-se efetivamente. A causa imediata foi o incêndio na cidade e o motivo para o tumulto era político: o início da revolta judaica. Esse contexto forneceu o ensejo para que se desviasse a agressão dos verdadeiros

³⁷ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 374.

³⁸ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 375.

incendiários – ninguém se importou em investigá-los – para os judeus³⁹ – culpados que já “estavam à mão”. Como o objeto do ódio era de antemão os judeus, e não os verdadeiros incendiários, ficou mais fácil atribuir o crime àqueles.

O segundo caso aconteceu em Alexandria, quando um partido nacionalista extremado assumira a direção da cidade contra os interesses romanos nos anos 30 d.C. Os judeus acabaram combatidos como colaboradores protegidos dos romanos sem que essa colaboração precisasse ser sequer debatida e comprovada – o colaboracionismo e a proteção dos judeus eram parte do imaginário daquela sociedade.⁴⁰ O que ocorreu foi que, por não poderem fazer nada contra o poderoso império, as pessoas saíram em perseguição contra os judeus. E justamente contra eles, por causa da mesma latente hostilidade xenófoba que vimos acima, gerada por seus exclusivismos e autossegregação. Dependendo da situação política ou econômica ou dos fatores sociais, essa hostilidade explodia de forma violenta de tempos em tempos.⁴¹

No caso descrito em Atos 19 havia um motivo social concreto expresso em prejuízos econômicos. E a propaganda cristã foi apontada como a causadora desses prejuízos, mas talvez o verdadeiro objeto do ódio, de forma velada, eram os romanos já que o culto de Ártemis estava sendo ofuscado com o crescimento do culto ao imperador⁴² – a missão de Paulo e Silas talvez estivesse apenas intensificando esse obscurecimento. O que reforça essa hipótese são as palavras do escrivão da cidade para apaziguar os ânimos. Ele estava com medo de que a cidade acabasse em conflito, justamente, com os romanos (At 19.40).

O sofrimento dos seguidores e seguidoras de Jesus, então, tem suas origens logo na sua associação com o judaísmo. Assim como muitos detestavam os judeus, detestava-se esse partido judaico sem que se fizesse distinção alguma. Graças à indissociabilidade, vários eventos de perseguição à Igreja, foram, na verdade, perseguição a um grupo judeu. Para piorar sua situação os cristãos e cristãs traziam o agravante de ser adoradores do rebelde crucificado da Galileia. A motivação para muitos dos rompantes de ódio contra os cristãos foi descrita no teor de uma suspeita sempre em suspense contra essas mulheres e homens adoradores do deus

³⁹ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 375.

⁴⁰ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 375.

⁴¹ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 375.

⁴² STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 375.

crucificado, que não honravam os deuses que abençoavam o império.⁴³ Na descrição do historiador Tácito, eles e elas eram adeptos de uma superstição perigosa que já havia sido reprimida em sua origem com a execução de seu líder, mas que voltara a emergir não só na Judéia, mas também na capital (*Ann.* 15.44). Por isso os judeus, desde cedo, esforçaram-se por marcar, para o público pagão, um distanciamento em relação a essas pessoas. O início do uso do nome “cristão”, um termo da linguagem da burocracia romana, ilustra esse movimento. É com esse nome que os judeus, associados com a administração de Antioquia, criaram uma distinção conceitual para se distanciarem do grupo que abrisse mão das insígnias judaicas (circuncisão e mesas separadas). Estas, por sua vez, lhes davam os grandes privilégios conquistados à duras penas ao longo de séculos de resistência desde o exílio babilônico.⁴⁴ Havia muito eles estavam liberados dos sacrifícios oficiais e tinham a permissão de manter sinagogas como *collegia licita* dentro do império. Esse distanciamento deu seus resultados, pois, aparentemente, os cristãos acabaram, desde cedo, sendo vistos como um grupo especial dentro do judaísmo distinguindo-se, justamente, por sua ligação com a perigosa figura do Cristo.⁴⁵

Mesmo assim, a Igreja era sabidamente um grupo do judaísmo, ou nascido dentro dele. Por isso ela carregou a herança maldita do ódio contra judeus. Esse ódio xenófobo materializou-se em agressões efetivas cujas causas eram sempre situações concretas de caráter social, econômico ou político. A situação depreendida em 1Pedro é a de um grupo marginal cujo “modo de vida singular, não-pagão [...] causa escândalo e induz a injúrias e difamações”.⁴⁶ Ao longo da leitura dessa carta percebe-se a discriminação e isolamento social dos destinatários por parte da população majoritária. Algo importante de se notar ali é que não é o Estado quem atua contra eles. A carta não fala de denúncias, prisões, punições, execuções tribunais, governantes, nem nenhuma outra medida, ou instância oficial que o indique. A perseguição, ou os gestos de hostilidade são eminentemente populares. Os cristãos são culpados de desviância da norma social e são rotulados como marginais (1Pe 4.4 “acham estranho o não vos entreter nas mesmas devassidões e excessos blasfemando de vós”; cf. 2.12; 3.16; 4.4). Sua desviância surgiu em situações problemáticas concretas e, então, foram estigmatizados o que trouxe o isolamento por parte dos outros e que, por sua vez, os fez

⁴³ KAYSER, Leonardo. O culto a Roma e ao imperador como princípio explicativo para as perseguições. *V Congresso ANPTECRE*, vol. 5. Curitiba, 2015, p. ST1508, p. 2.

⁴⁴ EBNER, 2012, p. 44-45.

⁴⁵ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 366.

⁴⁶ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 378.

isolarem-se também.⁴⁷ Em situações específicas de crise as pessoas cristãs podiam acabar sofrendo por problemas que não causaram. As cartas de Plínio mostram-nos pagando pelo abandono aos templos pagãos e Tácito, como “bodes expiatórios” pelo incêndio de 64 d.C. As desvantagens econômicas presumidas ou reais que partes da população sofrem “por causa das pessoas cristãs eventualmente podem resultar em conflitos de ordem forense para algumas delas”.⁴⁸ Os cristãos não viviam sendo perseguidos, caçados como se fossem um mal em si mesmos. Sobre eles pesava a desconfiança que se tem contra qualquer grupo socialmente excluído.⁴⁹ O que recaía sobre as pessoas cristãs era a suspeita advinda de preconceito socialmente aceito contra um grupo que não se enquadra nas regras normativas para a sociedade. As cristãs e os cristãos eram um grupo ao qual não se compreendia e que não era parecido com a maioria normativa da sociedade e que, por isso, era visto a partir de preconceitos (ideias pré-concebidas, sem embasamento empírico, sem reflexão). Desses preconceitos advém a suspeita difundida entre a maioria social. A qualidade de ser cristão em si era punido não tanto por causa do que a religião tinha dentro de si mesma, suas crenças e dogmas, mas por causa daquilo de que se suspeitava que seus adeptos fossem culpados.⁵⁰ Eram as pessoas cristãs e não o seu Deus o objeto do ódio. Uma vez que o ódio popular passava, a vida cristã podia continuar normalmente.⁵¹ Pela segunda metade do século II não há dúvida de que cristianismo era um crime, mas os assuntos relativos a dogma não eram considerados na mente das autoridades, que se mostravam extremamente ignorantes sobre a natureza precisa das crenças cristãs.⁵² O evento de Lyon, em 177 d.C., por exemplo, pode ser essencialmente considerado como uma chacina posta a efeito por agitadores influentes. “Aqui também, os cristãos continuaram o trágico destino dos judeus no Mundo Antigo. Antissemitismo era endêmico nas cidades-estado do Mediterrâneo por 200 anos depois da revolta dos Macabeus.”⁵³

Essa situação tendeu a piorar com a irrupção da guerra judaico-romana em 66-70 d.C. Essa revolta disseminou e reforçou a imagem belicosa do povo judeu. O império passou

⁴⁷ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 379.

⁴⁸ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 378.

⁴⁹ Arriscamos uma comparação com a discriminação contra os ciganos em nossos tempos. Dificilmente se os persegue com medidas oficiais, com a força da lei, mas deles se suspeita continuamente como causadores de reveses quaisquer, má sorte. O senso comum os tem como golpistas, charlatões e raptos de crianças.

⁵⁰ FRENCH, 1965, p. 10.

⁵¹ FRENCH, 1965, p. 12.

⁵² FRENCH, 1965, p. 12.

⁵³ FRENCH, 1965, p. 22. Tradução nossa.

a temer que também na diáspora as lideranças judaicas pudessem vir a sublevar-se. Somado a isso, pelo lado cristão os temos como adoradores de um rei messias que foi condenado e executado como rebelde por um procurador romano. A situação gerou um clima carregado em que as seitas suspeitas caíam aos olhos dos agentes públicos. A situação de crise pós 70 fomentou ainda mais o interesse dos administradores em controlar os mais socialmente desviantes.⁵⁴

1.1.3 Perseguição política

As atrocidades ditas sobre as pessoas cristãs “confirmavam para os juristas e políticos, cada vez mais, que estava em ação um grupo que planejava subverter a ordem político-religiosa vigente”.⁵⁵ Essa confiança em boatos acontecia porque dificilmente eles se ocupariam de investigar caso a caso trançando um perfil dos cristãos até que tivessem razões concretas para puni-los. Mesmo assim, é uma ideia muito difundida pela historiografia tradicional a de que os cristãos viviam na iminência de serem pegos e mortos, pois Roma havia proibido desde muito cedo a fé cristã e mantinha prontidão contra ela. Essa ideia tem pouca base histórica e diz respeito, antes, a uma imagem lendária da Igreja perseguida que triunfa sobre seus inimigos mortais como vemos, por exemplo, ao longo da História de Eusébio de Cesareia. Faltavam razões para o Império Romano persegui-la. Os cristãos e cristãs formavam, para os padrões da época, um grupo muito estranho, é verdade, e por isso poderiam chamar a atenção negativamente, mas eram, em seu início, muito poucos e, além disso, eram apenas um em meio a vários outros grupos adeptos de cultos estrangeiros dos mais diversos tipos que entraram no império. No entanto, uma motivação que poderia demandar cuidados por parte dos dirigentes era a recusa cristã em participar do culto cívico. Este era uma prova da fidelidade do súdito para com o império. Augusto o havia instituído como culto oficial em seu governo para que fosse um meio de reforçar a adesão das diversas províncias à unidade do vasto e recente império, além de dar-lhe uma base espiritual. Era, portanto, uma importante expressão simbólica. No entanto, por ser ele um culto recente, não era recebido e nem percebido da mesma maneira em todas as partes. O próprio Augusto preferiu não promovê-lo dentro da capital já que a adoração de reis, ou humanos vivos era

⁵⁴ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 379.

⁵⁵ MARKSCHIES, 2012, p. 54.

estranha à mentalidade latina. A devoção de expressão desigual em cada território era tolerada pela capital. O culto foi em si um componente espiritual de potencial choque com a fé das pessoas cristãs que não reconheceriam nenhum outro deus, nem Senhor, nem Salvador além de Jesus. Os cristãos opunham-se ao César, *Dominus et Deus* e Salvador do império, em sua recusa de para ele sacrificar. Seu gesto consistia num crime de Estado, já que “o monarca, como representante superior da sociedade, estava sob a proteção da graça dos deuses, sendo também ele venerado como deus nas províncias”.⁵⁶ O caráter criminoso da abstenção fica mais claro se lembrarmos que a celebração dos cultos oficiais, em especial o culto ao imperador, eram uma expressão universal da gratidão por todas as benesses trazidas pela conquista, principalmente, a pacificação de, praticamente, todo o mundo mediterrânico. Não celebrar os cultos oficiais e, em especial o do imperador, constituía num crime de lesa majestade e de ateísmo. Era a quebra de uma norma daquilo que, na cosmovisão antiga, sustentava todo o império que, por sua vez, sustentava a paz no mundo. As pessoas cristãs traziam o risco de acabar com o beneplácito dos deuses. No entanto, esse componente espiritual da sustentação do império apenas tornou-se um problema efetivo para a Igreja a partir das tentativas reformadoras do paganismo de imperadores do século III e IV. Até então a Igreja consistia de grupos parcamente conhecidos e pouco se sabia, entre outras coisas, de sua recusa em honrar os deuses cívicos e a exclusividade de adoração a Cristo como o messias soberano de um reino. Na Ásia, mais acostumada com essa divinização humana, houve uma maior adesão ao culto do imperador.

E na Gália, em 12 a.C. foi construído, em território do império, do lado de fora das fronteiras da cidade de Lyon, um enorme altar a esta divindade e representantes de cidades gaulesas encontravam-se anualmente ali para o culto e discussões. Havia também um anfiteatro em que, durante esses encontros, assistia-se a combates de gladiadores e lutas de feras, e outros eventos de caráter religioso.⁵⁷ Ali o culto ao imperador causou alguns reveses para os cristãos, como os notáveis martírios de cristãos e cristãs de Viena e Lyon, mortos no anfiteatro, mas nem nessa região podemos falar de uma vigilância constante pelo cumprimento dos seus ritos. Se, então, o culto ao imperador não pode sozinho explicar as perseguições à Igreja, pode, por outro lado explicar algumas delas, pois foi, afinal de contas, mesmo que esporadicamente, razão de muito sofrimento entre as pessoas cristãs. Se pudermos

⁵⁶ MARKSCHIES, 2012, p. 58.

⁵⁷ FRENCH, 1965, p. 8 (cf. H.E. 5.1.40).

entendê-lo melhor, teremos uma visão mais acurada da posição da Igreja vivendo sob a ameaça de possíveis rompantes de fúria, ou perseguições.

A origem mais remota, ou o antecedente mais antigo para esses cultos oficiais encontra-se nas expressões de fé dos mais antigos seres humanos indo-europeus de que temos notícia. Era uma fé que se expressava no culto aos antepassados mortos e assegurava o pertencimento a uma família com seu Lar sagrado, ou a uma gen, ou tribo com seus deuses.⁵⁸ Os antepassados são os próprios deuses e eles protegem a sua família e seus descendentes.⁵⁹ E não apenas recebiam oferendas pela proteção, mas também na Grécia e em Roma “o deus doméstico poderia ser infausto para os seus, caso estes fossem negligentes nas oferendas de repasto”.⁶⁰ O esquecimento dessas refeições colocava a família sob o risco de perder a proteção e ainda ser perturbada pelo próprio antepassado “faminto” sendo a negligência, inclusive, considerada uma espécie de parricídio.⁶¹ Todos os membros dessa família eram responsáveis pelo cumprimento dos ritos.

À ampliação das famílias correspondeu uma ampliação da abrangência dos seus deuses em divindades da gen, da tribo, até que se tornassem, no advento da civilização mediterrânea, em deuses da cidade. Os antigos deuses das famílias mais importantes desses ajuntamentos, ao invés de continuarem como protetores da sua própria família, gen, ou tribo, tornaram-se protetores de todos os cidadãos. E da mesma forma com que os membros de uma família são responsáveis pelo repasto dos seus antepassados, também os cidadãos devem honra às divindades que protegem a sua cidade. “Note-se, por conseguinte, que a união dos cidadãos não é, em primeiro lugar, civil, mas religiosa”.⁶² Um cidadão grego, então, não é apenas aquele que pega em armas para proteger a liberdade da cidade, mas é, em primeiro lugar, aquele que participa do culto cívico. Os súditos de Roma, por sua vez, deveriam cultuar os deuses cívicos do império.⁶³ As antigas noções de pertencimento da família, gen, ou tribo foram expandidas ao longo do tempo até as dimensões do império e foram sobrevivendo nas concepções de culto cívico, cidade e cidadania.⁶⁴ O culto de deuses protetores locais permanecerá na base da espiritualidade greco-romana até o culto oficial do império a partir do

⁵⁸ COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Tradução Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2002, p. 33.

⁵⁹ COULANGES, 2002, p. 38.

⁶⁰ COULANGES, 2002, p. 38.

⁶¹ KAYSER, 2015, p. 2.

⁶² KAYSER, 2015, p. 3.

⁶³ KAYSER, 2015, p. 1.

⁶⁴ KAYSER, 2015, p. 1.

século I d.C. Como veremos desde os cultos oficiais das cidades até os cultos oficiais do império, cada um é, guardadas as características próprias, uma ampliação daquela forma de culto mais remota.

O culto cívico alargou-se à medida que a noção de cidade alargou-se em império, inclusive com a concessão do direito de cidadania a súditos de fora da Itália. Então, assim como a urbe, a universalidade do império também exigia uma base religiosa. Para isto o novo culto foi uma resposta eficaz.⁶⁵

Na história do Império Romano foi Augusto quem ampliou o culto cívico da urbe instituindo o culto a Roma e ao imperador elevando-os à dignidade de divindades.⁶⁶ A grande novidade do culto do imperador é a oferenda para um humano divinizado ainda em vida. “Esse culto tem raízes na sincera gratidão das massas”,⁶⁷ pois os súditos se viam gozando da *Pax Romanorum*.⁶⁸ A Inscrição do Calendário de Priene, Ásia Menor, de ca. de 6 a.C. testemunha: “a Providência enviou-nos Augusto como Salvador, para pôr fim à guerra e apoderar todas as coisas; o dia do seu nascimento foi para o mundo o começo da Boa Nova”.⁶⁹ Do mundo conhecido pelas pessoas do império, metade estava pacificada. Até mesmo o Mediterrâneo estava livre da pirataria desde a campanha de Pompeu em 67 a.C. Todos esses benefícios vividos em uma época em que o mundo poderia ser considerado um lugar perigoso e violento davam a sensação de que o imperador era o Salvador.⁷⁰ Era esta divindade que, temerariamente, os cristãos não honravam. Por causa desta recusa, associada ao seu monoteísmo exclusivista, eles acabavam sempre na iminência de serem encontrados simultaneamente como ateus e inimigos do Estado.⁷¹ Portanto, se houve alguma motivação jurídica para as perseguições às pessoas cristãs, era um crime de lesa majestade. “O império romano era um Estado de direito. Se procedeu de forma violenta contra o Cristianismo, temos de admitir que tivesse razões para tal.”⁷² Os cristãos estavam opondo-se tanto ao direito civil quanto religioso ao negarem a participação no culto ao imperador.

⁶⁵ DANIEL-ROPS, Henry. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*. Tradução Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1988, p. 122-123.

⁶⁶ KAYSER, 2015, p. 3.

⁶⁷ DANIEL-ROPS, 1988, p. 123.

⁶⁸ KAYSER, 2015, p. 5.

⁶⁹ *OGIS* II.458 *apud* DANIEL-ROPS, 1988, p. 120.

⁷⁰ KAYSER, 2015, p. 5.

⁷¹ FRANZEN, August; BAEUMER, Remigius. *Breve história da Igreja*. Traduzido por Manuela Ribeiro Sanches. Lisboa: Editorial Presença, 1996, p. 59.

⁷² FRANZEN; BAEUMER, 1996, p. 57.

Aliado a isso havia a condenação moral dos cristãos, que subsistiu por muito tempo a partir das condenações e execuções de Nero que sancionaram a suspeita pública de que eram adeptos de uma superstição maléfica de gente que odeia o gênero humano. Sobre a condenação da opinião do povo as autoridades tiraram suportes para sua ação legal contra os cristãos. Assim pouco a pouco o modo pagão de ver os cristãos foi tomando valor de lei ou de princípio de direito e, assim, foi-se definindo sua situação ante o império.⁷³

Mas nem sempre esse culto foi um problema para os cristãos. No que concerne ao império, pode-se afirmar que o próprio culto ainda estava em fase de desenvolvimento. E no que diz respeito à Igreja, ela própria ainda não tinha uma posição teológica unificadora definida com relação a ele. Em Apocalipse e nas cartas de Paulo vemos posições um pouco divergentes. Este não vê problema em cristãos assentarem-se à mesa para compartilhar refeições, mesmo que seja em honra ao imperador (1Co 8.4 “o ídolo nada é no mundo”). Já o vidente do Apocalipse tacha os que assim agem como Sinagoga de Satanás e esse culto como o ponto de definição entre a “testemunha fiel e verdadeira” e os que se renderam ao Opositor (Ap 2.9; cf. 2.13). O que temos de forma mais definida são evidências ao longo do NT de uma crítica ao culto do imperador na recusa da adoração de seres humanos.⁷⁴

A falta dos cristãos nesse culto não foi motivo que levasse o império a persegui-los. Mas ela pode, isto sim, ter dado o motivo concreto para alguma execução, afinal, ela consistia num grave crime religioso e redundava na acusação de ateísmo. Mesmo assim, faltavam recursos ao império para pôr em prática qualquer tentativa de eliminação da Igreja. As legiões funcionavam como força militar de conquista e não eram exatamente uma tropa ordinária de manutenção da ordem. Isso ficava a cargo dos quadros da burocracia administrativa que organizavam os meios de pacificação interna de acordo com as contingências e possibilidades locais e com os tipos de tropas, ou milícias que existiam em cada lugar. Não chegava a haver algo como as modernas polícias, nem investigadores para a busca de desordeiros dentro das cidades.⁷⁵ A própria maneira como Roma comandava a administração do imenso território contribuía para a lassidão no tratamento de pequenas desordens. Ela era exercida por um número pequeno de funcionários que passava por constantes trocas de quadro em breves

⁷³ KAYSER, 2015, p. 7.

⁷⁴ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, 370. Agripa I morre ao não dar glória a Deus quando é identificado como um deus pelo povo (At 12.20ss.); Em Ap 17 a linguagem simbólica pode ser uma crítica ao culto ao imperador, a besta, no império poderoso, a prostituta; Em Lc 22.25s. Jesus iguala todos os seres humanos sejam reis, seja gente comum; em Lc 4.5ss. a tentação de governar sobre o orbe terrestre leva a conclusão de que Roma é Satanás, pois é quem pode conceder esse poder; At 10.25s. Pedro recusa a veneração por parte de Cornélio; em At 14.8ss. Paulo e Barnabé recusam adoração ao serem confundidos com Hermes e Zeus.

⁷⁵ MARKSCHIES, 2012, p. 57.

períodos de tempo o que tornava muito complicado empregar o aparato de Estado por qualquer motivo. As autoridades ocupavam-se com as necessidades do poder, as negociações e as investidas e deposições de cargos e, no que diz respeito às populações que controlavam, em manter a ordem. Elas somente agiriam onde se sentissem ameaçadas em seus cargos, onde percebessem ameaça à ordem estabelecida pela conquista Romana, ou quando uma grande catástrofe exigisse culpados (Cipriano, Ep. 75.10).⁷⁶ Por isso a Igreja apenas veio a sofrer em suas mãos nas situações em que alcançava a altura de suas vistas. Aí a repressão poderia ser terrivelmente violenta como testemunham inúmeras flagelações e crucificações por causa dos mais diversos motivos.

À medida em que o tempo vai passando, a Igreja cresce e, junto com ela, a sua reputação. Cada vez mais ela é conhecida em detalhes e cada vez menos é um grupo que se pode ignorar. É possível perceber um processo de deterioração nas relações com as autoridades que inicia na discriminação e culmina na incriminação efetiva do ser cristão. Discriminados pelo povo acabaram incriminados pelos agentes do Estado.

1.1.3.1 Provocadores de tumultos

No princípio cristãos e cristãs sofreram em conflitos isolados gerados por sua ação missionária. E a principal forma das primeiras tribulações enfrentadas era a dos tumultos públicos. Por causa de algumas arestas que tinham com os judeus das sinagogas, ou porque acabavam entrando em concorrência com cultos pagãos, a propaganda cristã podia criar tumultos aqui ou ali. Paulo os menciona em 2Co 6.5 entre os perigos sofridos por ele – este seria o motivo para as suas alegadas prisões (2Co 6.5) e flagelações (2Co 11.23).⁷⁷ Os tumultos exigiam alguma atitude das autoridades das cidades onde estavam. Assim, no princípio, quaisquer processos e prisões não aconteciam por iniciativa dos agentes de estado atuando contra pessoas cristãs por serem cristãs, mas em resposta a sintomas problemáticos da missão delas.⁷⁸ Até mesmo a expulsão dos judeus de Roma no reinado de Cláudio⁷⁹ pode ter sido uma resposta para tumultos criados por brigas internas do judaísmo envolvendo os

⁷⁶ MARKSCHIES, 2012, p. 57.

⁷⁷ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 357.

⁷⁸ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 357-358.

⁷⁹ A informação é de Suetônio, Dio Cássio fala apenas da proibição de fazerem reuniões.

judeus das sinagogas e os judeus messiânicos.⁸⁰ Também houve distúrbios públicos gerados da relação com pagãos, como foi o caso de Éfeso onde percebemos traços de exclusão social, xenofobia e discriminação contra pessoas cristãs e também judias. O grupo cristão, portanto, surgiu pela primeira vez para as autoridades nas várias localidades como provocador de desordens.⁸¹ Isso era uma péssima primeira impressão para qualquer grupo minoritário dentro do domínio da *Pax Romanorum*: paz e ordem eram as metas mais altas do Império Romano.

Mais adiante, ainda dentro do período neotestamentário, Lucas escreveu em Atos 16 e 17 a respeito de mais dois tumultos, um em Filipos e o outro em Tessalônica. Ali já parece estar estabelecida a imagem de perturbadores da ordem dos seguidores do rebelde nazareno (At 17.6 “Estes que têm alvoroçado o mundo, chegaram também aqui”). Eles anunciavam costumes que os romanos não podem aceitar o que poderia ser algo que se configurava como crime de *asébeia*, impiedade (At 16.21), embora não possamos afirmar que impiedade é essa. Paulo e seu companheiro Silas são flagelados e presos por causa desses crimes. Mas não se pode dizer que eles configuravam crime de pena capital. Os cristãos ainda não são passíveis de execução pelo que pregam.

1.1.3.2 Suspeitos de mentalidade subversiva em associação com os judeus

Muitas das acusações contra pessoas cristãs são explicáveis a partir da proximidade e do surgimento de sua fé a partir do judaísmo. Por isso os acontecimentos de 70 d.C. reverberaram em suas vidas e podem ser considerados um divisor de águas na trajetória incriminatória dos seguidores e seguidoras de Jesus. A guerra da Judéia imprimiu fortemente nos judeus a pecha de sublevadores e belicosos. Eles passaram a estar sob a suspeita dos romanos, mesmo fora do berço da revolta marcando também as sinagogas da diáspora. Depois da guerra, Vespasiano vivia com a certeza de que a belicosidade deles jamais acabaria e que poderiam sublevar-se em algum dos cantos do império.⁸² Seu filho e sucessor Domiciano implementou medidas duras contra os judeus também por causa das mesmas suspeitas. Corria como um boato as pretensões judaicas de um reino em torno da figura de um rei davidita.⁸³ Nesse contexto de clima tenso, os cristãos e cristãs atraíam para si muito do preconceito da

⁸⁰ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 358.

⁸¹ MARKSCHIES, 2012, p. 45

⁸² STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 368.

⁸³ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 368.

sociedade greco-romana contra os judeus,⁸⁴ por isso os estereótipos antijudaicos podem ter sido concretizados no preconceito contra os crentes em Cristo enquanto adeptos de uma superstição e de um agitador executado.⁸⁵ Um reflexo disso se encontra no relato do julgamento de Jesus no evangelho de Lucas. Jesus é levado à autoridade romana com a acusação de sublevar o povo judeu, impedindo-o de pagar tributo a Roma e apresentando a si mesmo como rei messiânico (Lc 23.2 “Encontramos este homem subvertendo nossa nação, impedindo que se paguem os impostos a César e pretendendo ser o Cristo Rei”). Lucas procura desfazer esse mal entendido tentando reverter a imagem de Jesus como rebelde subversivo. As palavras de Pilatos são claras quanto à inculpabilidade de Jesus: “Vós me apresentastes esse homem como agitador do povo; ora eu [...] não encontrei motivo algum de condenação” (Lc 23.14). Lucas está dizendo que Jesus não é nenhum agitador como se pensava. Essa defesa de Lucas reflete a polêmica anticristã que dava à Igreja a imagem de revolucionários conspirativos, ou totalmente voltados contra o bem comum. Assim, Lucas não está somente defendendo a imagem de Jesus, mas de pessoas cristãs pintadas daquela forma.⁸⁶

1.1.3.3 Acusação de *asébeia* contra as pessoas cristãs gentílicas em associação com o modo de vida judaico

O desenvolvimento do processo de incriminação atingiu especialmente os cristãos de origem não-judaica. Vários foram condenados com acusações que remontam ao seu modo de vida judaico por terem-se convertido a uma religião belicosa, principalmente quando associados ao partido dos nazarenos fundado pelo rebelde da Galileia. Cássio Dio estabeleceu uma relação entre a acusação por causa do “modo de vida judaico” e o crime de impiedade, um crime de lesa majestade.⁸⁷ Por causa dessa acusação Tito Flávio Clemente e Domitila, um casal supostamente cristão, foi executado e além dele, Dio Cássio informa que vários outros foram mortos ou tiveram os bens confiscados (Dio Cássio 67.14).

A administração romana não tinha leis contra o proselitismo judaico, mas em geral reagia mal quando romanos, especialmente dos estratos superiores, convertiam-se a religiões orientais. O que efetivamente se conhece é uma práxis de medidas antijudaicas que pode ser

⁸⁴ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 365.

⁸⁵ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 364.

⁸⁶ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 367.

⁸⁷ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 369.

associada à propaganda judaica entre romanos e atingiu os judeus ou seus simpatizantes. Dessa práxis depreende-se que, somente quando os interesses de Roma eram atingidos, essas medidas eram postas a efeito – quando, por exemplo, muita gente, ou integrantes da elite estavam se convertendo.⁸⁸ O problema de fato era ver não-judeus convertendo-se ao judaísmo ou simpatizando com ele. Durante o governo de Domiciano os conversos identificados com o judaísmo – cristãos gentílicos, por exemplo – começaram a correr o risco de serem enquadrados pelo crime de impiedade.⁸⁹ Ser suspeito desse modo de vida tornou-se, então, um problema não para judeus, mas para os gentios que se identificavam de alguma forma com o judaísmo: cristãos gentílicos, por exemplo.

1.1.3.4 Criminalização do “*nomem ipsum*”

A incriminação crescente e visível das pessoas cristãs culminou na criminalização do próprio ser cristão, ou do *nomem ipsum* como encontramos nas cartas de Plínio a Trajano (*Ep.* 10,96). As resoluções deste imperador após trocar correspondências com seu procurador definiu o *status* jurídico da Igreja frente ao império. Mesmo que fosse considerada fora da lei, não se deveria persegui-los, o que confirma a dedução de que não era do interesse do império utilizar sua aparelhagem na correção de tipos quaisquer de problemas. Apenas quando o cristianismo se tornou uma ameaça séria para o império é que se investiu na sua eliminação, mas isso apenas começa a acontecer com Décio, na metade do século III d.C.

Em princípio as cartas de Plínio ao imperador relatam apenas a respeito de acusações privadas.⁹⁰ Eles foram trazidos ante o procurador com várias acusações, mas por fim acabaram sendo incriminados pelo próprio nome cristão. O processo pode ser entendido à luz de antecedentes da história do direito romano com relação a seitas que introduziram cultos estranhos. Entre Plínio e Trajano vemos que a questão dos cristãos foi decidida através de uma reflexão sobre qual seria o seu crime. Seriam eles condenáveis por causa de crimes ligados ao seu “nome”, ou por causa do nome em si (*nomem ipsum*)? Muito antes deles, a República Romana já havia tratado de outros cultos estranhos em Roma como de Baco, Ísis, reuniões druidas e de magos. E quando se decidia por executar alguma pena, não se tratava de tomar ações contra esses cultos, mas contra os frutos considerados criminosos deles. Esses

⁸⁸ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 370.

⁸⁹ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 371.

⁹⁰ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 363.

crimes acabavam tornando-se indissociáveis dos nomes o que levava à proibição da religião em si pelo *nomem ipsum*.⁹¹ Assim, bastava o nome para condenar o participante em algum desses cultos. Este foi o precedente para a incriminação do nome cristão. Pela primeira vez (em ca. 111 d.C.) se imputa aos cristãos o pertencer a uma *superstitio prava, immodica* (religião estrangeira e perversa). Temia-se que ela pusesse em risco a religião na Bitínia, bem como a situação social dali.⁹² A situação legal do cristianismo como ilícita foi, portanto, normatizada por decreto imperial. O imperador sancionou a prática do governador da província do Ponto e da Bitínia, Plínio, o Jovem, no sentido de executar os cristãos, após repetidas advertências, por causa de *pertinacia* (teimosia) e *obstinatio* (obstinação) (*Ep.* 10,97).⁹³ Ali se estipula que o confessar-se cristãos por três vezes diante da autoridade romana estabelecia a culpa do acusado (*Christianus*, ou *Christiana sum*).⁹⁴ O governador da Palestina em 260 d.C. ainda procedia conforme a instrução de Trajano (*H.E.* 7.15).⁹⁵

Por fim, acabamos com duas peculiaridades que tornam os crentes em Cristo suspeitos para as autoridades. Em primeiro lugar são adeptos de uma crença não-romana demente e pernicioso (*Ann.* 15.44.3), corruptora dos costumes. E em segundo lugar eram partidários de um rebelde executado pelo prefeito da Judéia o que a torna criminosa imediatamente a partir da pessoa do seu fundador. O desenvolvimento da criminalização de cristãos e cristãs passou por uma longa cadeia de acusações diferentes desde a provocação de tumultos, passando pela suspeita de belicosidade em associação com em judeus, pelo o crime de impiedade dos cristãos gentílicos ligado a sua adoção de costumes judaicos e à criminalização de fato por causa de crimes associados ao nome cristão por prescrito imperial. No entanto, o cristianismo por ele mesmo, por questões teológicas e doutrinárias, somente foi proibido por lei específica em 303 num dos quatro editos de Diocleciano.⁹⁶ Durante muito tempo, os cristãos puderam viver livremente, contando com a conivência de governadores desleixados, desinteressados em gastar seus recursos em buscas contra cristãos. Não perseguiram grupos maiores nem queriam acusar parcelas inteiras da população de crimes contra o Estado.⁹⁷

⁹¹ STEGEMANN, STEGEMANN, 2004, p. 371.

⁹² STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 364.

⁹³ MARKSCHIES, 2012, p. 58.

⁹⁴ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 364.

⁹⁵ MARKSCHIES, 2012, p. 58.

⁹⁶ Lactâncio, *De mort.* 34.4 *apud*: MARKSCHIES, 2012, p. 58.

⁹⁷ MARKSCHIES, 2012, p. 58.

O que se sabe, então, da situação política da Igreja é que

o verdadeiro problema dos cristãos dos séculos II e III [e do século I, também] não consistia na permanente pressão persecutória das autoridades, mas na insegurança de possíveis perseguições e execuções realmente poderem vir a acontecer.⁹⁸

Se por um lado Tertuliano, bispo de Cartago no século II, tem uma de suas obras inteiramente dedicada aos mártires, o que indica a posição perigosa da Igreja, por outro, não receava mostrar-se como cristão, fazendo sinais da cruz a todo o momento, inclusive em público.⁹⁹ Em seu cotidiano, os membros da Igreja viviam como todos os outros súditos do império praticando seus ofícios, frequentando as praças e os banhos, visitando pessoas e reunindo-se publicamente para suas celebrações sempre que estivessem em paz. Eles inclusive podiam ganhar a simpatia do povo através de diversos gestos de bondade. A situação de insegurança tornava-se um perigo mais real em épocas de crise quando explosões de ódio mais ou menos espontâneas contra as mulheres e os homens cristãos podiam acontecer.¹⁰⁰

Enfim, concluímos que sempre se deve falar de perseguições no plural, pois variaram em grau de violência, abrangência, objetivos, resultados e motivações. Nem sempre os cristãos eram perseguidos, eventualmente eram levados diante de tribunais, violentados e mortos, mas claro que a força desses acontecimentos de execução, ligados à fidelidade do testemunho dos que assim morriam, deu o tom mais forte do quadro das relações entre a Igreja e o mundo que a cercava e acabaram por fomentar a criação de uma imagem um pouco exagerada de Igreja perseguida reunindo-se às escondidas e sofrendo martírios constantes.

⁹⁸ MARKSCHIES, 2012, p. 57.

⁹⁹ TERTULLIAN. *On the soldier's crown*, 3. In: STEVENSON, J. (Ed.). *A New Eusebius: Documents Illustrating the history of the Church to AD 337*. London: SPCK, 1987, p. 171.

¹⁰⁰ MARKSCHIES, 2012, p. 57.

2 O CONCEITO CRISTÃO DE TESTEMUNHO

No presente capítulo estudaremos o conceito de testemunha da Igreja cristã desde o NT até os Padres Apostólicos. Para isto nos valeremos das indicações metodológicas da *Begrieffgeschiste* (História dos Conceitos), especialmente no que consiste em acompanhar o desenvolvimento semântico de um determinado conceito. Analisaremos o uso do termo $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\varsigma$ e os temas, ideias e palavras que mais comumente o cercam nos documentos lidos. Esta é já uma prática comum no desenvolvimento de exegeses e através dela buscaremos afastar o termo estudado das ideias preconcebidas do sujeito pesquisador e tentaremos amenizar ao máximo os efeitos de anacronismo na pesquisa evitando a imposição de valores, concepções e ideias de nossa época sobre os contextos de época estudados. A História dos Conceitos auxilia na superação deste deslize. Através de seu método de elencar e analisar campos semânticos dos conceitos, ela propõe-se a depreender realidades históricas possíveis.

A história dos conceitos é, em primeiro lugar, um método especializado da crítica de fontes que atenta para o emprego de termos relevantes do ponto de vista social e político e que analisa com particular empenho expressões fundamentais de conteúdo social e político.¹⁰¹

Para os fins deste estudo, utiliza-se esse método para análise de termos relevantes do ponto de vista religioso também, em específico, para o estudo do conceito de martírio surgido no cristianismo da segunda metade do século II. Na tentativa de afastar deslizes anacrônicos é que se propõe analisá-lo nesta linha metodológica. Para escapar a esse erro, deve-se, é claro, obter conhecimento do contexto em que se insere, como rezam as cartilhas do método exegético histórico-crítico. Mas pode-se, também, conduzir o estudo num sentido onomasiológico em busca de palavras a que se liga o conceito ao longo do tempo. Isto poderia evitar que se insiram palavras, ou ideias que nunca fizeram parte do seu campo semântico e que, portanto, são inserções indevidas que induzem interpretações errôneas e, quiçá, ideologizantes.

¹⁰¹ KOSELLECK, R. *Futuro Passado, contribuição a semântica dos tempos históricos*. Tradução Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC Rio, 2006, p. 103.

2.1 A HISTÓRIA DO CONCEITO DE TESTEMUNHA

2.1.1 *O que é um conceito?*

Não é qualquer palavra que pode se tornar um conceito. Para que isso seja possível é necessário que ela permita certo grau de teorização em torno de si. E a partir de quando determinados conceitos são resultado de um processo de teorização? Todo conceito é, além de fato, também, indicador. Ele instaura formas de comportamento e atuação, regras jurídicas e condições religiosas, ou até mesmo econômicas só possíveis de serem pensadas e efetivadas a partir da existência de um conceito. O de “martírio” é um exemplo. Até que se tivesse o conceito formado, muito da teorização e reflexão em torno da ideia era impossível. Sabia-se que pessoas morriam por suas convicções filosóficas, ou de fé. As mártires e os mártires Macabeus e Sócrates eram exemplos conhecidos e suas mortes pelas suas causas provocaram muita reflexão a pensadores posteriores. Mas não se poderia criar uma doutrina bem definida, ou uma perfeita teologia do martírio até que “mártir” passasse a evocar uma crente, ou um crente que ousou testemunhar sua fé em ambiente hostil e morreu por isso. Apenas se podia pensar em suas mortes, sofrimento, confissão, fidelidade e todos os outros elementos do martírio de forma mais ou menos conexa. É o conceito de martírio que permite que se aglutine essas ideias e um determinado vocabulário próprios do martírio. Isso significa dizer que elementos de teologias do martírio eram possíveis antes do surgimento do conceito – reflexões sobre o autossacrifício e suas consequências, sobre o sofrimento, a fidelidade, etc. –, mas, raramente, elaboraram-se teologias, ou quaisquer outras formas de reflexão teorizadoras propriamente do martírio.

Neste sentido, conceitos são fatos históricos. Todo conceito, enquanto tal, em seu uso pragmático só pode ser pensado e falado uma única vez. A formulação teórica, ou abstração do conceito relaciona-se a uma situação concreta única.¹⁰² Por exemplo, o “μάρτυς” utilizado por João no Apocalipse diz respeito a um determinado grupo de pessoas que testemunhavam de sua fé e por isso foram mortas¹⁰³ e mesmo tendo este destino eram testemunhas e não, mártires. Posteriormente, em contextos de hostilidade e discriminação, com os diversos

¹⁰² KOSELLECK, Reinhart. Uma História dos Conceitos: problemas teóricos e práticos. Tradução de Manoel Luis Salgado Guimarães. *Estudos Históricas*. Rio de Janeiro, vol. 5 n. 10, 1992. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/101.pdf>. Último acesso em 07/06/06.

¹⁰³ Cf. Apocalipse 6.9 sobre as almas dos que estavam embaixo do altar.

episódios de perseguição, o crescimento da Igreja, o derramamento de sangue por causa de convicções de fé, a ideia de morte passa a ser fundamental para o conceito, tanto que este, passa a designar um tipo de morte (o martírio), ou um tipo de pessoa cristã (o e a mártir). Foi depois do surgimento desse conceito que passamos a ver o desenvolvimento de toda uma devoção em torno das pessoas que morreram confessando-se cristãs, as e os mártires. O conceito foi capaz de fundar um comportamento. Na *História Eclesiástica*, Eusébio fala do pai de Orígenes, por exemplo, como alguém que encerrou seus dias como μάρτυς, evidenciando a ligação essencial do termo com a ideia de morte.¹⁰⁴ Antes, o termo não evocava primordialmente esta ideia, que só lhe foi vinculada após todo o correr de um processo histórico. Portanto, vemos que todo conceito articula-se a certo contexto (embora não se reduza a ele). Com isso, é preciso localizá-lo, como o parágrafo no conjunto de um texto maior. O que exige, além da leitura do texto onde está inserido, também a de uma bibliografia que permita maior contextualização nos diferentes aspectos a que se relaciona o conceito (Igreja, Império Romano, judeu-cristianismo, perseguição, doutrina cristã, exemplaridade, sofrimento, etc.). É o método que Koselleck chama de leitura texto/contexto. Por esse método pode-se intentar captar o real sentido do conceito a partir da situação concreta em que se insere a realidade empírica da qual o autor, ou autora da fonte parte para utilizá-lo.¹⁰⁵

2.1.2 *Um conceito tem implicações sincrônicas e diacrônicas*

Um conceito abarca um campo semântico muito maior do que o do sentido em que está sendo utilizado num dado contexto específico. Ele carrega mais significados do que o do uso imediato. “Todos [os] usos pragmáticos articulados de uma língua [...] vivem de uma semântica que é pré-existente e nos é dada.”¹⁰⁶ E nós devemos partir teoricamente da possibilidade de que em cada uso pragmático da linguagem, que é sempre sincrônico, e relativo a uma situação específica, esteja contida também uma diacronia. Por isso, quando utilizado, o conceito refere-se a uma situação concreta que é única e irrepitível. Isso revela seu caráter sincrônico. Por outro lado, para ser compreendido pela audiência, ou leitores e leitoras, é necessário que conheçam a semântica do autor, “pois sem o conhecimento prévio

¹⁰⁴ CESAREIA, Eusébio. *História Eclesiástica*. Trad. Casa Publicadora das Assembléias de Deus. Rio de Janeiro, CPAD, 2004.

¹⁰⁵ KOSELLECK, 1992, p. 137.

¹⁰⁶ KOSELLECK, 1992, p. 141.

do significado das palavras que ele utiliza nada será compreendido”.¹⁰⁷ Isso revela o caráter diacrônico do conceito.

Por vezes – como são os casos dos conceitos de testemunho e de martírio – as palavras que os evocam permanecem as mesmas, embora mudem os significados. O testemunho, designado por μαρτυρία, é um pedaço de evidência utilizado para comprovar um fato, podendo sê-lo em contexto jurídico. Mas se o termo estiver no livro de Atos, ou no evangelho de João da segunda metade do século I d.C., por exemplo, poderá estar-se referindo a um testemunho bem mais específico: o testemunho sobre a ressurreição de Cristo, o conteúdo fundamental da mensagem evangélica. Este uso do termo evocaria, primordialmente, o ambiente hostil ao cristianismo em que se testemunha; a descrença ou uma resistência em aceitar o tal testemunho; a morte vicária de Cristo; e sua vitória e sua ressurreição. Aquele outro uso evoca um ambiente de corte, onde uma causa está sendo avaliada a partir de pedaços de evidências relatadas por testemunhas ante um júri e liga-se a palavras como juiz, *paráclito*, disputa, tribunal, etc.

Para se entender claramente um conceito deve-se partir do seu contexto imediato, ou seja, a frase em que está sendo usado, considerando-se esta frase dentro do contexto menor do seu parágrafo e, finalmente, do contexto abrangente do seu texto. Mas o seu sentido também deve ser deduzido a partir da situação da autora ou do autor e das pessoas destinatárias (se as conhecemos, tanto as primeiras quanto as segundas). “Além disso, é preciso que se considere a situação política e social” do contexto maior do texto, “como também se deve entender o uso da língua no texto”.¹⁰⁸ Para isso o método histórico-crítico tradicional obedece e dá conta de todas estas exigências.¹⁰⁹

O que o método da História dos Conceitos traz de novidade é a adição de um estudo onomasiológico do campo semântico dos conceitos em seus usos pragmáticos. Ou seja, ela se preocupa com quais ideias e quais outras palavras aquele conceito, em momentos congelados na história, se conecta. É nesse sentido que defendemos que ela auxilia no afastamento de anacronismos. Uma vez que se detém ao campo semântico do uso pragmático do conceito e respeita sua limitação sincrônica. Procura evitar a intromissão de ideias que são alheias ao conceito nos textos em que foi utilizado. Em tal procedimento a História dos Conceitos “parte

¹⁰⁷ KOSELLECK, 1992, pp. 140-141.

¹⁰⁸ KOSELLECK, 2006, pp. 99-100.

¹⁰⁹ KOSELLECK, 2006, pp. 99-100.

do princípio de traduzir significados lexicais em uso no passado para a nossa compreensão atual”.¹¹⁰

2.1.3 O conceito de martírio

O conceito de martírio vem da palavra grega μαρτυρία que, basicamente, significa testemunho que atesta um evento ou fato e tem, geralmente, um sentido jurídico. É uma típica palavra do tribunal. Inicialmente a palavra não tem nenhuma ideia de morte que lhe seja central. Mas com o desenrolar da história cristã, passa a indicar alguém que morreu em virtude de suas convicções de fé. É o testemunho dado por uma testemunha de Cristo que o confessa até a morte. É um conceito surgido na segunda metade do século II da era cristã, mas que remonta ao pensamento judaico com relação à santidade e à defesa das próprias convicções de fé. É comum reportar aos relatos de execuções realizadas a mando do rei Antíoco IV em 2 e 4 Macabeus e para a literatura judaica tardia, especialmente a apocalíptica – como o martírio do profeta Isaías do primeiro século d.C. –, para encontrarem-se as origens da ideia de martírio¹¹¹. Houve vários estudos que encontraram uma relação intrínseca entre o mártir e o profeta messiânico. O conceito de martírio em seu surgimento entre os cristãos condensa ideias de testemunho jurídico e da pertinácia de fé, criando assim, uma forma de testemunho extrema. Uma confissão por Cristo perante uma plateia hostil vinda de um cristão que preferiu sofrimento e morte à negação do nome de Cristo.

2.1.3.1 Campo semântico do martírio

Até onde pudemos verificar algumas das ideias e termos mais relevantes em torno do novo conceito são: morte, coroa, confissão, coragem, sofrimento, mortificação, exemplaridade, discipulado, sacrifício, expiação e exaltação. Morte torna-se a condição principal para a formação de um mártir (também designado por μάρτυς que antes significava testemunha). Confissão (ὁμολογία), também é fundamental para o novo conceito, pois é mediante uma confissão de fé – a fé no Cristo ressurreto – que a testemunha é morta

¹¹⁰ KOSELLECK, 2006, p. 104.

¹¹¹ FRENCH, 1965, p. 79.

tornando-se mártir.¹¹² Sofrimento é outra palavra que envolve o conceito, pois todo mártir demonstra disposição ao sofrimento e quase sempre passa por ele na forma de tortura. Desde o Apóstolo Paulo se tem a noção de que sofrer pelo nome de Cristo é participar e continuar os sofrimentos em sua Paixão, uma noção que se desenvolve a partir da doutrina do corpo cósmico de Cristo. Mortificação é como denominamos o tema da disposição do discípulo cristão ao sofrimento e a negação de si mesmo como expresso por Jesus “quem perder a sua vida por minha causa, achá-la-á”. É um sacrifício de si mesmo. Paulo utiliza o termo em algumas de suas cartas ao tratar sobre a disposição ao sofrimento: “Trazendo sempre por toda a parte a mortificação [τὴν νέκρωσιν] do Senhor Jesus no nosso corpo, para que a vida de Jesus se manifeste também nos nossos corpos” 2Co 4.10. A exemplaridade e o discipulado também despontam entre os temas mais recorrentes em torno do conceito de martírio. A participação do corpo de Cristo exige sua imitação por parte das pessoas cristãs e o seguindo o seu exemplo em discipulado. Assim como o tipo de vida e a pregação de Jesus pô-lo em oposição ao mundo (um mundo que nos evangelhos é injusto em oposição à justiça do Reino de Deus pregado por Jesus), também o discípulo encontra-se, por diversas vezes, nessa situação de inimizade. O desdobramento desta posição é, por vezes, como uma consequência da sua fidelidade, o seu martírio.

Se atentarmos para os temas circundantes do martírio, percebemos que vários são essenciais à fé cristã como um todo. O discipulado é um exemplo. A fé cristã pretende-se fundada em eventos históricos em torno de uma pessoa, logo o seguimento desta pessoa é fundamental na vivência correta da fé. Foi esse seguimento que levou muitos a morrerem. Hoje, se observarmos o cristianismo atual poderemos constatar o esquecimento de alguns desses temas. Em especial o do sofrimento e da mortificação. Parece não haver mais espaço para eles na evangelização de hoje em muitos círculos cristãos. Não se mede a fidelidade pela disposição de até mesmo sofrer, se necessário, para atestar-se a veracidade da fé. A compreensão atual do sofrimento inverteu a dos antigos cristãos. Especialmente dentro das correntes do Protestantismo, onde concepções ideologizadas do martírio levam a crer que a vida orientada pela cruz é uma questão conceitual de boa vontade e demonstrações de vida consagrada; basta à pessoa cristã um certo padrão moral (além da confissão correta), o que

¹¹² Quando interrogado pelos magistrados em Lyon, Santo respondeu a todas às perguntas somente dizendo “Sou cristão” – cf. FRENCH, 1965, p. 7.

pode levar ao que Bonhoeffer chamou de “graça barata”.¹¹³ Dependendo da visão em questão, o sofrimento é a prova da inexistência do Bem absoluto, enquanto que, para os cristãos e as cristãs antigas, era uma maneira de experimentar uma união profunda com o Cristo crucificado que sofre junto com os seus¹¹⁴. Fé é, por vezes, medida pelas benesses alcançadas e cai-se numa relação com o divino como a que se observa no paganismo – dependendo de quanto a ação do crente agrada à divindade, alcança-se o favor da mesma. Mas o estudo da formação do conceito de martírio pode lançar um pouco de luz sobre como pensavam os primeiros cristãos, como entendiam a relação com a divindade. Vemos que muitos entenderam que a fidelidade poderia levar ao sofrimento e, talvez, à morte. E isso não era circunstancial, mas fazia parte do modo de se viver a fé e seguir a Cristo em discipulado – seguia-se um inocente condenado como rebelde pela justiça humana. Dando-se mais atenção aos temas, termos e significados do testemunho e do martírio cristãos, está-se ganhando uma melhor posição frente ao risco de fazer a fé cristã perder o sentido e tornar-se num anacronismo.

2.2. O SIGNIFICADO ORIGINAL DE TESTEMUNHO

Testemunho é um termo próprio do contexto legal e judicial. No NT, seguirá tendo este mesmo uso geral, inspirado, principalmente, no pensamento jurídico do AT. Seu uso geralmente obedece aos princípios da Lei Mosaica no que concerne às decisões judiciais, ao firmamento de pactos ou ao estabelecimento de fatos e ideias. A testemunha era convocada para que, através de seu relato, se decidisse a respeito de alguma questão judicial. Os escritos do NT não abandonam este uso, mas gradativamente o desenvolvem, até que teremos um conceito de testemunha propriamente cristão. Esta gradação pode ser seguida em linha temporal, iniciando pelo uso de $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\varsigma$ no evangelho de Marcos e nas primeiras cartas de Paulo – aceitos como os documentos mais antigos do NT – até os evangelhos de Lucas e João, as cartas de Pedro e o Apocalipse – tido, nesta dissertação, como o mais recente documento do NT.

¹¹³ ROSSEL, Sergio. Loving God... unto death: The witness of the early Christians. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, vol. 66, n. 1, p. 1-9, Pretoria: [S. n.], 2010, p. 7. Disponível em: <<http://www.hts.org.za/index.php/HTS/issue/view/33>>.

¹¹⁴ ROSSEL, 2010, p. 8.

A esfera própria do termo μάρτυς é a legal. É um substantivo que denota uma testemunha que pode e, de fato, fala por experiência pessoal de coisas que aconteceram ou sobre pessoas e relações conhecidas.¹¹⁵ Μαρτύριον por sua vez, não pertence originalmente a esta esfera, embora possa ser utilizado em contexto de tribunal. É um substantivo que refere um testemunho objetivo que tem capacidade de confirmar fatos, ou eventos como vemos em Políbio: “E que alguns tipos de comidas perturbam os sonhos, dizem, evidência (μαρτυρίοις) temos dos feijões e cabeça de polvo” (Plutarco, *Quaest. Conv.* 8,2,1).¹¹⁶ Esse testemunho pode ser dado em julgamentos, em transações legais, ou de uma testemunha solene em votos.

Por outro lado, testemunho e testemunha podem estar envoltos de carga semântica bastante diversa. Ele pode ser dado em nome de opiniões, ou verdades cridas. Esses não seriam fatos empiricamente verificáveis, mas acessíveis apenas de forma subjetiva por fé. Assim o testemunho é uma proclamação de algo sobre o que se está convencido, que se crê ser o correto, ou mais apropriado para um determinado caso, ou determinada situação. É nesse sentido que Epiteto (em ca. 110 d.C.) fala da testemunha filósofa. Ela deve testificar a verdade daquilo que recebeu da sabedoria Estoico-cínica, ou seja: o que é externo, o que não se pode controlar, não é tão importante quanto as coisas naturalmente dadas. Em nome desta verdade ela dispõe-se até mesmo a sofrer, sendo este sofrimento uma forma de atestação do valor e veracidade de suas afirmações.¹¹⁷ “Ela passa pelo teste como um μάρτυς se ele está desejoso de *sofrer* por Deus diante de seus acusadores quando eles questionarem o governo divino do mundo”¹¹⁸ (cf. *Epit. Discursos* I, 29, 46ss.). Seu testemunho não se limita às suas palavras, e sua fidelidade é testada em sua vida ao aceitar todo tipo de dificuldades e sofrimentos segundo a vontade do Deus que o chama exatamente para essa situação. “O seu μαρτυρία consiste nesse comportamento.”¹¹⁹

[Se Zeus] escolheu fazer de mim, ao resto da humanidade, uma testemunha das coisas que são independentes da vontade [...] para este propósito ele apresenta-me

¹¹⁵ STRAHMANN. μάρτυς, μαρτυρεω, μαρτύρια, μαρτύριον. In: KITTEL, G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1973, p. 476.

¹¹⁶ PLUTARCH. *Plutarch's Morals*. Translated from the Greek by several hands. Corrected and revised by William W. Goodwin, Boston, Little, Brown, and Company. Cambridge, Press Of John Wilson and son. 1874. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu>>. Tradução nossa. Texto grego de PLUTARCH. *Moralia*. Gregorius N. Bernardakis (Ed.). Leipzig: Teubner, 1892. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu>>.

¹¹⁷ STRAHMANN, 1973, p. 480.

¹¹⁸ TRITES, Allison A. *The New Testament Concept of Witness*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 13. Grifo nosso.

¹¹⁹ TRITES, 2004, p. 13.

*Gyara é uma ilha grega utilizada no período romano como lugar de exílio.

como pobre, sem autoridade e doente; envia-me a Gyara*, conduz-me a prisão, não porque me odeie [...], mas assim o faz com o propósito de [...] usar-me como testemunha para outros (Epit. *Disc* III, 26, 28).¹²⁰

Em alguns casos seu testemunho pode culminar no sacrifício de sua vida,¹²¹ mas isso não significa que estamos diante do conceito de martírio como no cristianismo primitivo. A morte não é um elemento essencial deste μαρτυρία.

Esse nível de fidelidade a uma convicção já o encontramos em Platão, na Apologia de Sócrates. No julgamento de Sócrates o ato de defender a própria convicção é necessário quando o testemunho é dado contra um pano de fundo de hostilidade e perseguição.¹²² Embora Platão aqui não utilize os termos de testemunho fora do contexto judicial, ele descreve em Sócrates uma atitude semelhante à da testemunha-filósofo de Epiteto. Na Apologia μαρτυρία serve para comprovar fatos, ou eventos a fim de se lançar veredictos, ou com o fim de convencer os ouvintes. “Para testemunhar a minha ciência, se é uma ciência, e qual é ela, vos trarei o deus de Delfos.”¹²³ Mas vale também observar as palavras de Sócrates enquanto demonstram fidelidade à sua missão até as últimas consequências. Ele estava convencido de que sua filosofia era do maior benefício para Atenas.¹²⁴ Interromper esta atividade era desobedecer ao Deus que o havia convocado: “homens de Atenas, eu vos amo e respeito, mas devo obedecer antes ao Deus do que a vós, e enquanto eu viver e for capaz, jamais abandonarei a filosofia ou parar de exortar-vos”.¹²⁵ Ele acrescenta “não hei de mudar minha conduta ainda que eu vá morrer muitas vezes”.¹²⁶

Sua fidelidade lembra Pedro em Atos 4.19-20: “Julgai vós, diante de Deus, se é justo ouvir antes a vós do que a Deus. Não podemos, pois, nós deixar de falar do que temos visto e ouvido”.¹²⁷ E também não se pode deixar de notar um conteúdo parecido com o testemunho dos mártires cristãos.

¹²⁰ EPITECTUS. *Discourses of Epictetus*. Translated by George Long. New York, D. Appelton and Company, 1904, p. 283. Tradução nossa.

¹²¹ STRAHMANN, 1973, p. 481.

¹²² TRITES, 2004, p. 12.

¹²³ Plat. *Apol.* 20 e - PLATO in Twelve Volumes, Vol. 1 translated by Harold North Fowler; Introduction by W.R.M. Lamb. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1966. A Tradução é nossa.

¹²⁴ Plat. *Apol.* 30d.

¹²⁵ Plat. *Apol.* 29d.

¹²⁶ Plat. *Apol.* 30b-c.

¹²⁷ εἰ δίκαιόν ἐστιν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ὑμῶν ἀκούειν μᾶλλον ἢ τοῦ θεοῦ, κρίνατε οὐ δυνάμεθα γὰρ ἡμεῖς ἃ εἶδαμεν καὶ ἠκούσαμεν μὴ λαλεῖν. (texto Nestle Aland 28ª edição).

O que é peculiar à fé cristã é que Jesus envia seus discípulos na qualidade de testemunhas que, enquanto tais, demonstram disposição de morrer por seu testemunho.¹²⁸ Não se ouve falar que Platão, por exemplo, tenha testemunhas enviadas ao mundo, mas apenas discípulos. E nem a Sócrates, que foi capaz de morrer por sua filosofia benéfica a Atenas, ocorreu deixar testemunhas que atestassem os fatos e significados de sua vida e que estivessem, por sua vez, dispostos a morrer por este testemunho. Os discípulos de Jesus, além de evangelizar, carregam a responsabilidade de fazer verossímeis os eventos da vida de Jesus, especialmente sua ressurreição. Este fato, aliás, está na base de sua evangelização (1Co 15.14s.)

2.3 TESTEMUNHO NO NT

2.3.1 Sentido comum no NT

O NT utiliza bastante os termos relacionados com o conceito de testemunha – são mais de duzentas ocorrências. Os escritos joaninos são os que mais o utilizam chegando a oitenta e três ocorrências. Depois vem o livro de Atos, com trinta e nove e os escritos paulinos, com trinta e cinco e as pastorais, com doze ocorrências.

O testemunho encontrado na boca dos enviados de Cristo era fundamentalmente acerca “de su vida perene, su definitivo triunfo sobre la muerte por su resurrección, que implicaba la confesión de su divinidad y, por ende, la autenticación divina de su vida, de su doctrina y de su obra”.¹²⁹ Nos Sinóticos o anúncio dos apóstolos é um testemunho. Há um testemunho positivo da pregação da Palavra que é um convite a crer e um testemunho negativo contra os que os levam aos tribunais.¹³⁰

2.3.1.1 Nos Sinóticos

Os evangelhos de Marcos e Mateus não chegam a oferecer uma ideia própria de testemunha, mas atêm-se ao uso corrente na literatura extra-bíblica e da LXX. Testemunha e

¹²⁸ BUENO, 1987, p. 9.

¹²⁹ BUENO, 1987, p. 6.

¹³⁰ JOSÉ ADRIANO, Cônego. Testemunho e Martírio na Sagrada Escritura. *Revista de Cultura Teológica*, vol. 2, n. 8, pp. 19-40, São Paulo: Paulinas, 1994, p. 26

termos relacionados permanecem, em geral, dentro do contexto judicial. O único exemplo mais relevante é apresentado por Marcos e paralelos em seu relato do julgamento de Jesus pelo Sinédrio. Com o intuito de matar Jesus, sacerdotes e o concílio buscavam forjar algum testemunho (μαρτυρίαν) e não tiveram escrúpulos para buscá-lo em pessoas que, para tanto, davam falso testemunho (ἐψευδομαρτύρουν) (Mc 14.55-57 e 59). Eles buscaram configurar-se dentro do princípio legal prescrito em Dt 19.15 que previa a necessidade dois testemunhos distintos, mas condizentes para poder condenar Jesus. No entanto, os relatos das testemunhas não eram coerentes e, portanto, de acordo com aquele princípio, não serviam. Esse é um caso do uso geral do testemunho dentro do seu contexto próprio e que ainda não demonstra nenhuma evolução propriamente cristã para o conceito. O relato é similar no Evangelho de Mateus (26.59), embora este prefira os substantivos “falso testemunho” (ψευδομαρτυρία) e “falsa testemunha” (ψευδομαρτύς) em vez do verbo “dar falso testemunho” de Marcos. No evangelho de Lucas (22.66-71) as falsas testemunhas não aparecem, mas o termo é usado no veredicto final do Sumo Sacerdote (“de que mais testemunho [μαρτυρία] necessitamos”), sendo estes detalhes as únicas diferenças com relação ao texto de Marcos. Em suma, no julgamento de Jesus o testemunho é um pedaço de evidência necessário para decidir juridicamente o caso. Inclusive, pela flagrante violação da proibição de se dar falso testemunho, somos lembrados do preceito da Lei Mosaica. Esse era o uso conhecido dos termos através do texto grego da LXX que utiliza o mesmo verbo “testemunhar falsamente” (ψευδομαρτυρέω) (Ex 20.16 e Dt. 5.20 “não testemunharás falsamente contra o teu próximo”).

Outro caso que demonstra a importância do pensamento jurídico do AT para a concepção de testemunha para o NT é a quádrupla citação, por três correntes traditivas diferentes, do princípio do testemunho duplo de Deuteronômio 19.15 (Mt 18.16; 2Co 13.1; 1Tm 5.19; Hb 10.28. Cf. Dt 17.6). Também a cabal condenação da falsa testemunha é citada nos Sinóticos (Mc 10.19; Mt 19.18; Lc 18.20).

O termo μαρτύριον também ocorre ao longo do NT, mas sem alterações com relação ao uso geral da LXX.¹³¹ Ele denota um testemunho que é pedaço de evidência para estabelecer fatos. Não é o conteúdo, mas o ato, ou um objeto, ou mesmo a fala em si, e significa, primeiramente, prova. Em Mc 1.44 e paralelos (Mt 8.4 e Lc 5.14), Jesus manda que

¹³¹ Gn 31.44 “e façamos aliança eu e tu, que seja por testemunho entre mim e ti”. Em Dt 31.26 o livro da Lei é testemunha contra o povo e em Js 24.27 uma pedra é testemunho contra o povo das coisas que foram ditas.

os curados da lepra se mostrem no Templo e paguem a oferta devida “para lhes servir de testemunho” (εἰς μαρτύριον αὐτοῖς). O dativo de objeto indireto ¹³² αὐτοῖς indica aqueles no interesse de quem o testemunho é dado. Portanto, o certificado concedido pelo sacerdote serviria de testemunho para o povo de que a lepra fora curada e os purificados poderiam ser reinseridos na sociedade.¹³³ Em Mc 6.11, bem como em Lc 9.5, o gesto dos apóstolos de sacudir do pó dos pés nas cidades onde não eram recebidos é testemunho de acusação no dia do Julgamento, contra as pessoas que não aceitaram a palavra dos apóstolos.¹³⁴ No mesmo sentido aparecem em Mt 11.20-24, em que Jesus faz acusações contra as cidades que não creram,¹³⁵ Tg 5.3, em que a ferrugem servirá de testemunho no dia do Julgamento contra os avarentos que, em sua riqueza, não socorreram os pobres, e Mc 13.9 (e Mt 10.18), em que os discípulos açoitados e trazidos ante os governantes serviriam de testemunho contra estes. Este último exemplo, pelo contexto, não é um testemunho evangelístico que objetiva a conversão dos ouvintes; é um testemunho (ou prova, pedaço de evidência) que faz dos ouvintes culpados. Em Mt 24.14, á luz do v. 10, também não temos um testemunho evangelístico, mas um que faz os gentios culpados: o Evangelho pregado pelo mundo (e não aceito) é testemunho contra as nações no dia do Juízo.¹³⁶ O texto paralelo de Lucas (21.13), no entanto, dá um sentido diferente para o testemunho. Este é um testemunho dado em situação de perseguição, como em Mateus, mas ao final será dada aos discípulos a oportunidade de darem o seu testemunho, não como prova num tribunal, mas o testemunho sobre os fatos e os significados da vida, morte e ressurreição de Cristo – um sentido que ficará mais frequente e claro em Atos.

2.3.1.2 Nas cartas de Paulo

Passemos, agora, a partir dos escritos paulinos, a acompanhar o desenvolvimento de testemunho como um conceito propriamente cristão ao longo das primeiras décadas de

¹³² TRITES, 2004, p. 69.

¹³³ TRITES, 2004, p. 70. Strahmann interpreta de forma diferente. Para ele o testemunho é dado contra o povo como acusação em caso de incredulidade (STRAHMANN, 1973 p. 503).

¹³⁴ STRAHMANN, 1973, p. 503.

¹³⁵ “Ai de ti, Corazim, ai de ti, Betsaida, porque se em Tiro e Sidom fossem feitos os prodígios que em vós se fizeram, a muito que teriam se arrependido”.

¹³⁶ STRAHMANN, 1973, p. 503.

cristianismo. Começaremos por Paulo que é, em tese, o autor dos mais antigos documentos cristãos que chegaram até nós.

Ele é o primeiro a utilizar o conceito de testemunho em suas cartas. Seu uso praticamente não difere do uso corrente visto até aqui. Ele tem em mente o pensamento jurídico do AT. 1 Tessalonicenses é provavelmente a sua ¹³⁷ primeira carta. Acredita-se que ele a escreveu de Filipos entre 50 e 51 d.C.¹³⁸ Em 2.10 ele mostra aquela concepção legal da dupla de testemunhas que atesta algum fato ao atribuir aos irmãos dessa Igreja, juntamente com Deus, a responsabilidade de atestar a sua boa conduta entre eles: “Vós e Deus sois testemunhas [μάρτυρες] de quão santa, e justa, e irrepreensivelmente nos havemos para convosco, os que crestes”.¹³⁹ Também em 2Co13.1 ele utiliza o mesmo princípio jurídico. Percebe-se o quanto Paulo ainda está bastante próximo da concepção veterotestamentária de testemunha ao obedecer ao critério de Dt 19.15. E há uma testemunha que é invocada por Paulo para atestar questões de sua vida interior: o próprio Deus. Por exemplo, em Rm 1.9 Deus é μάρτυς do quanto ele menciona os romanos em suas orações; em 2Co 1.23 Deus o é para o fato de que ele quer poupar os coríntios; em Fl 1.8 o é para a verdade sobre a saudade e o afeto que Paulo tem pelos filipenses; e em 1Ts 2.5 para a sua honestidade entre os tessalonicenses. Para Paulo, a convocação de testemunhas serve para atestar fatos e eventos que de outro modo não poderiam ser comprovados, como no uso judicial.

2.3.1.3 Nas cartas de Pedro

Depois de Paulo, também Pedro (se aceitarmos a sua autoria) legou-nos duas cartas que, provavelmente foram escritas de Roma próximo do fim da sua vida (ca. 62 d.C.)¹⁴⁰ Se esta datação estiver correta, então suas cartas são um pouco anteriores ao incêndio de Roma (64 d.C.) pelo qual os cristãos foram responsabilizados. Algumas perseguições já estavam em curso na Ásia Menor. A fé cristã já causava estranheza e suas reuniões levantavam suspeitas degradantes e infames e alimentavam ódio. É bem provável que vez por outra eles sofressem

¹³⁷ Pouco se questiona a sua autoria.

¹³⁸ WIKENHAUSER, Alfred; SCHMID, Josef. *Introducción al Nuevo Testamento*. Tradução de Constantino Ruiz Garrido. Barcelona, Editorial Herder, 1978, p. 603.

¹³⁹ ἡμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ θεός, ὡς ὀσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν (texto Nestle Aland 28ª edição).

¹⁴⁰ CARSON, D., MOO, D., MORRIS, L. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1997, p. 471.

nas mãos de alguns que, por iniciativa própria, davam vazão a esse ódio de forma violenta. A primeira carta pode estar refletindo essa situação de perseguição. E esse sofrimento faz parte de sua concepção de testemunho. O apóstolo entende que o testemunho de Cristo inclui uma participação em seus sofrimentos. Embora seja ele próprio uma testemunha ocular dos eventos da vida de Jesus, o que realmente o faz uma testemunha é sua participação na Paixão (1Pe 5.1). Porque Pedro experimentou perseguição e sofrimento, então é que ele sabe bem o que são os “sofrimentos de Cristo”. Esta noção de que sofrer pela missão ou sofrer perseguições é participar dos sofrimentos de Cristo é comum no NT ¹⁴¹ e, quando ligada ao testemunho (como é o caso em 1Pe), demonstra um desenvolvimento do conceito para algo dentro do pensamento propriamente cristão. Essa noção será desenvolvida por alguns Padres Apostólicos. Inácio de Antioquia, por exemplo, quer participar dos sofrimentos de Cristo para, desta forma, tornar-se verdadeiro discípulo.¹⁴²

2.3.1.4 Em 1Timóteo

Escrita em ca. do ano 100,¹⁴³ 1 Timóteo é, possivelmente, uma carta escrita por um profundo admirador de Paulo com o objetivo de dar instruções a pastores. Em 6.13 o autor utiliza o verbo μαρτυρέω o qual apresenta uma evolução bastante significativa, senão no significado, pelo menos no que diz respeito ao contexto semântico onde está inserido: “Exorto-te [...] perante Cristo Jesus, que testemunhou, diante de Pôncio Pilatos, a boa confissão”.¹⁴⁴ O verbo está envolto em contexto de perseguição (representado por Pilatos). Jesus testemunhou a boa confissão num ambiente hostil, o tribunal que o condenou à crucificação. No versículo anterior Timóteo é lembrado de que também fez uma “boa confissão” diante de muitas testemunhas em seu batismo, ou em sua ordenação como pastor de sua Igreja (v.12). Notemos que a confissão de Timóteo e o testemunho da boa confissão de Jesus foram referidos na mesma perícope, o que permite concluir que o autor está falando do mesmo tipo de confissão. Esta toma o valor de um testemunho, o que representa para nós um verdadeiro desenvolvimento no conceito. Nestes dois versículos o testemunho relaciona-se

¹⁴¹ STRAHMANN, 1973, p. 494-495.

¹⁴² “Pelos seus maus tratos, eu me torno discípulo melhor” In. Rm 5.1; cf. In. Ef 1.2; In. Tral.5.2; In. Rm 4.2; 5.3; In. Pol. 7.1.

¹⁴³ WIKENHAUSER; SCHMID, 1978, p. 804.

¹⁴⁴ παραγγέλλω σοι [...] ἐνώπιον τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου τὴν καλὴν ὁμολογίαν (texto Nestle-Aland 28ª edição).

semanticamente com a confissão (e com a exemplaridade, afinal Timóteo fez boa confissão, “diante de muitas testemunhas”, assim como Jesus, diante de Pôncio Pilatos). Mais tarde, nos escritos de Lucas, μαρτυρία se confundirá com ὁμολογία (confissão) de forma mais explícita. E por vários outros autores o momento da confissão de Jesus será lembrado como um testemunho que ele deu em sua paixão – logo, um testemunho exemplar. Vamos retomar esse uso quando falarmos do “testemunho de Jesus” de em Apocalipse, que é o testemunho que os cristãos deram e pelo qual foram mortos.

2.3.2 Desenvolvimento cristão do conceito de testemunho

2.3.2.1 Testemunho com duplo sentido em Lucas/Atos

Lucas utiliza inicialmente os termos denotando testemunho para comprovar fatos experimentados, concordemente ao uso comum deles. Mas durante o segundo tomo de sua obra (Atos dos Apóstolos) seu uso dá uma guinada para o sentido mais abstrato das palavras. Essa evolução nos servirá para tentar definirmos uma data para a obra, tarefa que não é das mais fáceis. Carson, Moo e Morris na sua conjunta Introdução ao NT, estão inclinados a aceitar uma data antiga para Atos: ca. 62 d.C. Isso porque o autor não conhece as cartas de Paulo; ainda descreve o judaísmo como uma religião autorizada, coisa que, provavelmente, teria mudado após a revolta de 66; ele omite qualquer referência á perseguição de Nero, iniciada em 64 (se tivesse acontecido recentemente é difícil pensar que ele não a teria mencionado); ele descreve detalhadamente o naufrágio como uma experiência recente e por isso teria escrito e publicado por aquela época. O principal argumento desses estudiosos gira em torno do dilema do “final abrupto” do livro. Este configura, para os três, um dado relativamente seguro para a sua datação. Lucas teria terminado seu livro quando Paulo está há dois anos definhando em prisão domiciliar. E por que Lucas não teria contado a morte de Paulo se ele soubesse desse fato. Isso teria sido um final em clímax como o foi o final do evangelho com a morte de Jesus, além de estar fazendo um paralelo com a morte de Tiago que ele narra anteriormente.¹⁴⁵

Brown, por sua vez é favorável a uma datação um pouco mais recente. Ele argumenta que o pessimismo de Lucas quanto aos chefes judeus indicam que Jerusalém já

¹⁴⁵ CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 216-218.

havia caído (logo, uma data pós-70).¹⁴⁶ Ele acredita que em At 28.25-28 o autor, pela boca de Paulo, mostra como a missão aos judeus malogrou e agora o Evangelho vai ser recebido pelos gentios. Já em Rm 9-11 (escrito entre 57-58) Paulo ainda tem esperanças quanto a aceitação dos judeus. Se o autor é um companheiro de Paulo ele saberia que este não estava tão decepcionado com os judeus e não atribuiria a ele palavras tão desesperançosas. Assim, é difícil datar o livro muito próximo de 60.¹⁴⁷ Ainda de acordo com o seu estudo, Atos não pode ter sido escrito depois de 100, pois o autor não conhece o *corpus paulino* (como um conjunto organizado e difundido de cartas atribuídas ao apóstolo), ainda entende Jerusalém como um centro cristão importante – o que não condiz com o testemunho dos Padres Apostólicos da mesma época – e não evidencia a estrutura eclesiástica baseada em um bispo em cada comunidade (o episcopado monárquico) como atesta Inácio (ca. 110 d.C.)¹⁴⁸

Acreditamos que Atos não possa ser muito posterior do que Romanos, não tão perto do ano 100 ou depois. Cabe avaliar a questão à luz do objetivo de Lucas. O evangelho começa na Palestina e termina nos “confins da terra”, ou seja, inicia apresentando a Igreja entre judeus e termina mostrando a aceitação dos gentios. Em At 28, Lucas não está negando que muitos judeus se converteram, mas que, de modo geral, o povo rejeitou a grande salvação de Deus. Lendo Rm 9 e 10 não se vê Paulo tão otimista com relação a conversão dos judeus. Ele, na verdade, parece estar lamentando o fato de que os judeus já rejeitaram a salvação de Deus. Ele cita Oséias (9. 25) para indicar que os gentios a receberam no lugar do povo para quem esta salvação foi originalmente destinada. Ele ainda ora pela sua salvação, mas termina citando Isaías e Moisés: “Fui achado pelos que não me buscavam, Fui manifestado aos que por mim não perguntavam” e “todo o dia estendi as minhas mãos a um povo rebelde e contradizente”. Este não parece um sentimento muito diferente daquele atribuído por Lucas a Paulo em Atos 28. Isso, poderia, inclusive, aproximar as datas das duas composições. Ambas foram escritas num momento em que a esperança por Israel já se esvaia.

Mas ainda há caminho a percorrer se quisermos atribuir uma data para Atos. Dentro da sua narrativa, o autor utilizou uma progressão na linguagem que pode ser indicativo da época na qual escreve. “Alguns pressentem um forte estilo semítico na primeira metade de Atos. [...] O autor é capaz de arcaizar ao narrar uma história que tem um pano de fundo

¹⁴⁶ BROWN, E. Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução Paulo Valério. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 385.

¹⁴⁷ BROWN, 2004, p. 385.

¹⁴⁸ BROWN, 2004, p. 385.

declaradamente judaico.”¹⁴⁹ E vai progredindo para um estilo mais helênico à medida que o livro avança, o que pode indicar uma tentativa de botar as cores do contexto onde o Evangelho avançava nessas partes do livro. Assim, onde a narrativa trata da evangelização em territórios gregos, por exemplo, a linguagem assume nuances mais helenísticas e menos judaicas, mais condizentes com a época em que o Evangelho penetrou a cultura grega. De forma parecida, nota-se um desenvolvimento do conceito de testemunha do início de Atos até o fim. Nos primeiros capítulos, testemunha, por excelência, são os que viram e entenderam os eventos de Jesus, os que podem testemunhar dos fatos e o significado deles – indicando um conceito cristão primitivo de testemunha. Depois, Paulo e Estevão (At 22) são considerados testemunhas de Cristo, mesmo que não tenham experiência direta dos eventos dele, mas apenas compreendem o significado dos fatos em torno dele – o que representa uma evolução concepção das pessoas cristãs do que seja uma testemunha. Essa evolução do conceito dentro do livro de Atos pode, reforçar a visão daquela progressão estilística de judaísmo para helenismo.

Outro dado que reforça uma relativa proximidade entre o tempo do autor e o de Paulo são as partes “nós” do livro. Geralmente se compreende que estas, representam memórias de viagem do próprio autor, sendo que ele só poderia ser alguém que esteve com Paulo em algumas de suas andanças ¹⁵⁰ e, por conseguinte, não poderia estar vivo para escrever Atos muito tempo depois dessas viagens. Isso eliminaria datas muito posteriores a virada do século.

Seja como for, temos que a datação para este livro pode variar, segundo argumentos bastante consistentes, em ca. de duas décadas: entre 62 e 85 d.C. O impacto de duas décadas sobre o desenvolvimento do conceito cristão de testemunho pode ser considerável, o que pode nos ajudar a definirmos uma data, justamente porque a datação do livro torna-se uma questão decisiva para aludir ao estado conceito. Por outro, o próprio estado do conceito pode juntar-se aos dados que ajudam nessa datação.

Se estivermos falando de um autor temporalmente muito próximo de Paulo (a menos uma década, talvez), é de se esperar também proximidade quanto ao uso desse conceito fundamental. E não só com o uso paulino, mas de outros autores que escreveram por essa época. E na verdade, o conceito de testemunho em Lucas, difere do encontrado em Marcos

¹⁴⁹ BROWN, 2004, p. 439.

¹⁵⁰ BROWN, 2004, p. 445.

(escrito entre 68 e 73)¹⁵¹ e nas cartas de Paulo (escritas entre ca. 49 e 62 d.C.). Com tudo isso, estamos, em princípio, mais inclinados a aceitar uma data mais tardia para o livro de Atos, ca. 85 d.C., alguns anos antes dos escritos joaninos que, por sua vez, apresentam ainda mais desenvolvimentos no uso do conceito. Entendemos também que se trata do Lucas tradicionalmente aceito, um escritor que dominava muito melhor o grego e a literatura grega do que os outros autores do NT.¹⁵² Lucas era um gentio, possivelmente de Antioquia, atraído para o judaísmo antes de sua conversão ao cristianismo.¹⁵³

E o que exatamente ele entende por testemunha e por testemunho dos apóstolos? Μάρτυς denota quem declara fatos por conhecimento direto, especialmente os fatos a respeito de Jesus e, mais especificamente ainda, a ressurreição. É tão importante para Lucas esse testemunho por conhecimento direto que ele preocupa-se em descrever o que foi vivido pelos apóstolos junto ao ressuscitado com uma surpreendente riqueza de detalhes. Com os discípulos no caminho de Emaús, Cristo deu graças e partiu o pão (Lc 24.30); junto aos discípulos em Jerusalém, ele foi tocado em suas feridas e comeu peixe assado e um favo de mel (Lc 24.39-40; 41-43). O testemunho foi, desta forma, enriquecido para poder provar ser verdadeiro.

Mas para Lucas o testemunho não tem valor se juntamente com os fatos não se indicar os significados.¹⁵⁴ A despeito de sua intenção declarada no prólogo de fazer um relato preciso do que aconteceu,¹⁵⁵ enquanto teólogo ele não deixou de lado o que havia por traz dos fatos e comunicou-o em forma de sua mensagem, ou da mensagem que acreditava que essa história continha. Mais do que contar uma história, ele queria transmitir uma mensagem e um desafio a seus contemporâneos.¹⁵⁶ Assim, ele reinterpreta a tradição recebida quando enfoca o testemunho para os significados. Os apóstolos são testemunhas para os fatos como a ressurreição e a exaltação de Jesus ao mesmo tempo em que o proclamam Senhor de tudo (Lc 10.36) e juiz de vivos e mortos designado por Deus (10.42).¹⁵⁷ Por isso Lucas achou

¹⁵¹ BROWN, 2004, p. 206.

¹⁵² BROWN, 2004, p. 379.

¹⁵³ BROWN, 2004, p. 379.

¹⁵⁴ JOSÉ ADRIANO, 1994, p. 27.

¹⁵⁵ Lc 1.3b-4 “havendo-me já informado minuciosamente de tudo desde o princípio; para que conheças a certeza das coisas de que já estás informado” (πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν – texto Nestle-Aland 28ª edição).

¹⁵⁶ BOSCH, David. *Missão Transformadora*. Mudanças de paradigma na Teologia da Missão. Tradução Geraldo Korndörfer e Luís M Sander. São Leopoldo, EST, Editora Sinodal, 2009, p. 117.

¹⁵⁷ TRITES, 2004, p. 133.

importante descrever alguns momentos em que a compreensão chegou à mente das testemunhas. No caso dos discípulos em Jerusalém, ele posiciona isto um pouco adiante de sua frase sobre Cristo ressuscitado comendo na frente dos discípulos. Foi bem aí, após verem o fato em riqueza de detalhes, que “lhes abriu o entendimento para compreenderem as Escrituras”¹⁵⁸ (Lc 24.44s. Cf. 24.31s.) “Lucas visa nos contar [...] como testemunhas oculares que não estavam compreendendo foram transformadas em testemunhas do Cristo ressurreto, partícipes do destino messiânico dele e porta-vozes da palavra do perdão em seu nome a todas as nações.”¹⁵⁹ Se assim não fora, até mesmo Judas poderia ser considerado por Lucas uma testemunha de Cristo, ele e todos os que viram Jesus e não creram. Os que foram capacitados a ser testemunhas da ressurreição o foram também para o seu significado salvífico.¹⁶⁰ Ora, o significado perfaz um conteúdo que não pode ser verificado empiricamente, apenas crido. O evangelista torna equivalentes os dois sentidos de forma que a testemunha para um fato e aquela para uma verdade são a mesma coisa. Como resultado, o evangelho de Lucas apresenta uma revelação histórica ¹⁶¹ em que o que acontece tem muito mais valor simbólico do que como verdade factual empírica.

Para esta tarefa de testemunhar, os apóstolos foram devidamente equipados. Deus deu-lhes o Espírito Santo (At 5.32), verdadeira testemunha de Cristo, que dá testemunho juntamente com os apóstolos, auxiliando-os através de sinais e encorajamento. Pois uma das tarefas de uma testemunha é a de convencer, como um advogado, o que obedece os parâmetros jurídicos do AT.¹⁶² Em Atos temos humanos falhos que necessitam continuamente da capacitação do Espírito para cumprirem sua tarefa. O encorajamento deles é um tema recorrente ao lado de várias de suas pregações.¹⁶³

¹⁵⁸ τότε διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς (texto Nestle-Aland 28ª edição).

¹⁵⁹ BOSCH, 2009, p. 150.

¹⁶⁰ “E disse-lhes: Assim está escrito, e assim convinha que o Cristo padecesse, e ao terceiro dia ressuscitasse dentre os mortos, e em seu nome se pregasse o arrependimento e a remissão dos pecados, em todas as nações, começando por Jerusalém. E destas coisas sois vós testemunhas” (καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὅτι οὕτως γέγραπται παθεῖν τὸν χριστὸν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν εἰς ἅφροσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη. ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ὑμεῖς μάρτυρες τούτων – texto Nestle-Aland 28ª edição) Lc 24.46-48. Cf. At 1.22-26 sobre a escolha de Matias e o envio das testemunhas em 1.8 também ilustram bem este ponto.

¹⁶¹ STRAHMANN, 1973, p. 492.

¹⁶² TRITES, 2004, p. 129.

¹⁶³ TRITES, 2004, p. 151-152. Cf. At 4.8,13; 14.3.

Em Atos os apóstolos são as testemunhas de Cristo por excelência até o início da atividade missionária de Paulo, quando, então, o conceito é expandido para além deles.¹⁶⁴ Em Atos 13.31, Paulo e Barnabé estão em Antioquia da Pisídia anunciando na sinagoga a história da salvação. No ponto que trata da ressurreição de Cristo, Lucas, pela boca de Paulo, faz uma clara distinção, do tipo eles/nós, entre os velhos apóstolos e Barnabé e Paulo. Aqueles são μάρτυρες αὐτοῦ (testemunhas dele, de Cristo), mas estes dois últimos, não. Na frase seguinte eles são o “nós” que apenas “anunciam” aos da sinagoga (ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα). Μάρτυς, nem nenhum verbo correlato, é usado para eles como o foi para os anteriores.¹⁶⁵ Até aqui as testemunhas são os primeiros apóstolos. Aquelas testemunhas da ressurreição que estiveram com Cristo durante os dias em que foi visto após a sua morte (Lc 24.3s.; At 1.3), que comeram com ele (Lc 24.34; 36; Lc 24.30-31; 41-43), viram suas feridas (Lc 24.39) e presenciaram sua ascensão (At 1.9). Inicialmente é um círculo seletivo de pessoas.

As próximas referências a mártires serão diferentes. Lucas introduzirá uma solução para o que poderia ser a efemeridade do testemunho de Cristo. Se testemunhas fossem sempre e somente as oculares, o testemunho teria apenas a longevidade dos apóstolos. Então o autor executa uma separação entre os dois elementos (fato e significado), que deixaram de ser igualmente o conteúdo do testemunho.¹⁶⁶ Em 22.15 Paulo é chamado a ser “sua testemunha a todos os homens das coisas que tens visto e ouvido” (ἔσῃ μάρτυς αὐτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους ὧν ἑώρακας καὶ ἤκουσας). E em 22.20 Estevão é chamado “tua testemunha” (μάρτυρός σου). Acontece que nenhum dos dois viu o que os apóstolos viram e vivenciaram em primeira mão como exigia, inicialmente, o conceito lucano de testemunha. O conceito é reorientado para caracterizar o conteúdo da pregação de Estevão e do trabalho missionário de Paulo. Mas estes são, no máximo, testemunhas confessionais. Eles não podem garantir a facticidade da história de Cristo, apenas podem falar do seu significado segundo o que creem. O resultado disso é que o segundo aspecto do conceito (o significado do que se testemunha) começa a predominar sobre o primeiro. E os dois elementos começam a separar-se. É assim que o μαρτυρία pode sobreviver aos apóstolos.¹⁶⁷ Isso não torna o testemunho deles inferior

¹⁶⁴ BOSCH, 2009, p. 150.

¹⁶⁵ STRAHMANN, 1973, p. 493.

¹⁶⁶ STRAHMANN, 1973, p. 493.

¹⁶⁷ STRAHMANN, 1973, p. 493-494.

ao dos primeiros ¹⁶⁸, até porque, para Lucas, era a capacitação do Espírito, mais do que o presenciar de fatos que faz uma testemunha da salvação.

Já Estevão é chamado, de forma enfática e distintiva, “tua testemunha” em 22.20. Isso porque por seu sofrimento e morte deu a prova final da seriedade da sua confissão em testemunho. “Não há mais nada do sentido do homem que por conhecimento de primeira mão pode testemunhar os fatos da história de Jesus. Ele é simplesmente uma testemunha confessional.”¹⁶⁹ Até então os conceitos de testemunha e de apóstolo andavam juntos na obra de Lucas. Mas serão apartados. Haverá mais testemunhas além dos apóstolos.

2.3.2.2 João: Testemunhos da messianidade são convocados à corte

Há bastante debate a respeito da autoria dos escritos joaninos. Em geral, esses debates giram em torno da identidade do “discípulo amado” e as soluções podem ser resumidas em três hipóteses: João é o discípulo amado e o autor dos documentos; o discípulo amado é o autor dos documentos, mas não é João; e João é o discípulo amado, mas não o autor. Em princípio, esse debate não faz variar muito a datação desses escritos e a definição do autor pouco altera nossa compreensão sobre o conceito de testemunho encontrado ali. Isso porque, seja qual for o resultado, não teremos muito mais informações da biografia do autor além do que incipientemente se pode deduzir dos próprios textos e poucas alusões de fontes externas. Não estamos diante de um caso como o de Maquiavel e seus conceitos de Fortuna e Virtude cuja compreensão nos é muito enriquecida com os dados biográficos. Nesse sentido a identificação do autor do evangelho e das três cartas de João e do Apocalipse pouca influência terá para nós. No entanto, há sim, dentre os poucos dados, alguns que podem nos ajudar. A partir da evidência interna pôde-se depreender que ele era judeu da Palestina. Chega-se a essa conclusão por três motivos: (1) ele demonstra conhecer muito bem a sua topografia; (2) conhecia aspectos do debate judaico conservador e (3) prefere citar a forma hebraica, ou aramaica do AT.¹⁷⁰ Além disso, podemos inferir, a partir de suas referências à Porta do Peixe e do peixe cozido (cinco vezes, enquanto os outros evangelhos não citam nenhuma), que ele era um pescador dono do próprio negócio, ou alguém próximo de um pescador da Galileia, pois essas referências aludem a forma como era feito o comércio de peixe dessa região com o

¹⁶⁸ BOSCH, 2009, p. 151.

¹⁶⁹ STRAHMANN, 1973, p. 494.

¹⁷⁰ CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 162.

restante da terra dos israelitas, e, portanto, alguém que não era inteiramente pobre.¹⁷¹ Se ele era um galileu, então é provável que falasse, além do aramaico, o hebraico e o grego (a língua de comércio necessária para os negócios de pescadores donos de barco da região).¹⁷² Mas o autor também demonstra uma forte ligação com o mundo grego – dá evidências de conhecer conceitos básicos da filosofia clássica (λόγοσε ἀρχή, por exemplo) e tem um notável domínio da escrita grega.

Quanto à data, como observamos, as projeções da maioria dos estudiosos que se debruçam sobre a identificação do autor variam pouco: em geral passam entre 80 e 95 d.C., com possíveis alterações do texto até 110 d.C.¹⁷³ Talvez se possa até mesmo pensar em uma data para o evangelho anterior à perseguição de Nero aos cristãos (64-68 d.C.), pois não faz nenhuma alusão a esse evento terrível. Mas o desenvolvimento do conceito de testemunha em João pode indicar uma data posterior, algo próximo da escrita de Lucas/Atos, ou depois disso um pouco. De todo modo, trataremos o evangelho e as cartas de João e o Apocalipse como sendo um grupo só baseados nos resultados da maioria dos estudiosos que, ou atribuem tudo a João, ou a uma escola joanina.

Esses textos partem de uma concepção jurídica para “testemunho” e desenvolvem o conceito de uma forma bastante própria. No evangelho o Deus encarnado tem uma ação judicial com o mundo.¹⁷⁴ Ele desenvolve uma missão redentora em um mundo hostil. Uma oposição contra o Cristo já era apontado nos Sinóticos, mas em João ganha ainda mais destaque. É nesse ambiente que as testemunhas confessam a Cristo reconhecendo-o como Senhor e Filho de Deus.¹⁷⁵ Sua inspiração para desenhar esta oposição e o *locus* da proclamação evangélica é claramente a controvérsia judicial entre Deus e as nações pagãs do segundo Isaías. Aí a disputa gira em torno da questão de ser Deus realmente o único criador do mundo e Senhor da História, ou os outros deuses também são reais e agem de fato em favor dos seus adoradores.¹⁷⁶ João transporta o formato desta cena para dar uma solução para outra questão: Jesus é mesmo Messias e Filho de Deus? A controvérsia gradualmente vai crescendo em torno das reivindicações de Jesus formando dois partidos entre os que creem e os que não creem. Até o capítulo 8 eles estão definidos e irreconciliavelmente separados: os

¹⁷¹ CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 163.

¹⁷² CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 166.

¹⁷³ BROWN, 2004, p. 510.

¹⁷⁴ TRITES, 2004, p. 79.

¹⁷⁵ JOSÉ ADRIANO, 1994, p. 30.

¹⁷⁶ TRITES, 2004, p. 36.

judeus que, apesar de todas as evidências, obstinadamente não creem e acabam identificados com as trevas, o diabo e a maldade; e os que creem, identificados com a luz, Deus e a bondade.¹⁷⁷ Estes últimos passam a testemunhar por Cristo. Ao fazê-lo, começam a enfrentar perseguição (9.22,34). O evangelho, portanto, carrega uma ideia de testemunha fortemente jurídica, que “deve ser entendida nos termos da linguagem legal do AT”.¹⁷⁸ Ele utiliza em profusão termos relacionados com o tribunal, tais como κρίνω (julgar), κρίσις (julgamento, condenação, punição), κρίμα (juízo), ζήτησις (controvérsia, debate), ἐλέγχω (condenar, convencer), ὁμολογέω (confessar), ἀρνέομαι (negar), κατηγορέω (acusar), αἰτία (crime).¹⁷⁹ Essa carga semântica, que também envolve o conceito de testemunha, sugere que a obra de Jesus, em seu ministério público, sofre oposição, é questionada e desafiada.¹⁸⁰

João tem algo a provar e faz isso de acordo com o princípio jurídico de Deuteronômio 19.15 de que o testemunho de dois homens é verdadeiro: João Batista e os primeiros discípulos dão testemunho da chegada do Messias logo no início do evangelho (Batista – 1.15,26,32,34; os discípulos – 1.41,45,49); a realidade do milagre do capítulo 2 é atestada por duas testemunhas independentes (a saber: o mestre sala e o esposo); dois anjos dizem que Jesus não está mais morto no capítulo 20 (quando Marcos só fala de um). Além disso, este princípio é citado pelo próprio Jesus em 8.17. João está querendo apresentar evidência legalmente admissível, pois quer convencer o leitor de que Jesus é o Cristo Filho de Deus.¹⁸¹

Embora envolva sua obra e o conceito de testemunha nesse caráter jurídico, a evidência forense para a historicidade de Jesus não é tão importante para o evangelista quanto o é para Lucas. Ele se ocupa menos em provar a historicidade de certos eventos. O testemunho é mais importante enquanto revelação com a possibilidade de se receber uma impressão direta da graça de Jesus como unigênito do Pai, cheio de graça e verdade.¹⁸² Em Jo 19.35 “o evangelista está atestando um evento que indica a eficácia salvífica da morte de

¹⁷⁷ TRITES, 2004, p. 108.

¹⁷⁸ TRITES, 2004, p. 80. Tradução nossa.

¹⁷⁹ Para κρίνω cf. 3.17, 18; 5.22, 30; 7.24, 51; 8.15, 16, 26, 50; 12.47,48; 16.11; 18.31; para κρίσις cf. 5.22, 24, 27, 29, 30; 7.24; 8.16; 12.31; 16.8, 11; para κρίμα cf. 9.39; para ζήτησις cf. 3.25; para ἐλέγχω cf. 3.20; 8.46; 14.24; para ὁμολογέω cf. 1.20; 9.22; 12.42; para ἀρνέομαι cf. 1.20; 13.38; 18.25, 27; para κατηγορέω cf. 5.45; 8.6; para αἰτία cf. 18.38; 19.4; 19.6 as três referências são das palavras de Pilatos que nega ter encontrado crime em Jesus;

¹⁸⁰ TRITES, 2004, p. 80.

¹⁸¹ TRITES, 2004, p. 81.

¹⁸² STRAHMANN, 1973, p. 498.

Jesus e que é atestada por um crente ‘para que creiam’¹⁸³. Não é mera atestação externa de um fato. O caráter desse testemunho, ἡ μαρτυρία, é esclarecido se focarmos em seu conteúdo como encontrado em 1Jo 5.9-11: “E o testemunho é este: que Deus nos deu a vida eterna; e esta vida está em seu Filho”.¹⁸⁴

Ele passa, então, a fazer uso de várias testemunhas cujas palavras apontam para uma verdade subjetiva que deve ser aceita por fé, ou, então, rejeitada. As testemunhas cumprem uma função dupla de atestar fatos conhecidos e advogar pela causa de seu partido, especificamente Jesus em suas reivindicações messiânicas e de filiação com Deus. Essa duplicidade funcional da testemunha também é fundada no proceder jurídico do AT. Dessa forma o Batista em 1.7 é testemunha (“veio para que testificasse da Luz”)¹⁸⁵ e advogado de Cristo¹⁸⁶ (“para que todos cressem por ele”).¹⁸⁷ O próprio Cristo é apresentado com a dupla função, pois fala do que sabe (3.11,32) e apresenta sua causa (5.30-47; 10.32-8). Também os apóstolos trabalharão dessa forma, pois são testemunhas oculares (15.27) que podem convencer os incrédulos da Messianidade de Jesus e da redenção através de sua obra (17.20; 19.35).¹⁸⁸ Mas só serão bem sucedidos nesta tarefa se tiverem o auxílio (e temos aí um ponto de confluência entre o conceito lucano e o joanino) da principal testemunha de Cristo: o Espírito Santo. Este também cumpre ambos os papéis (15.26; 16.8-15). Podemos encontrar diversos testemunhos diferentes para as alegações de Jesus, e todos obedecem ao regimento legal do AT.

O primeiro a dar testemunho por Cristo é João Batista. Ele veio para testificar da Luz e apontá-la afim de que todos creiam (1.7). Sua tarefa é tornar o Messias conhecido e é cumprida quando os seus próprios discípulos começam a deixá-lo para seguir a Jesus. O Batista é entendido como primeiro confessor de Cristo através do uso enfático dos verbos confessar (ὁμολογέω) e negar (ἀρνέομαι)¹⁸⁹ em 1.20: “confessou, e não negou; confessou: eu não sou o Cristo”¹⁹⁰

¹⁸³ STRAHMANN, 1973, p. 500. Tradução nossa.

¹⁸⁴ καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία, ὅτι ζωὴν αἰώνιον ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεός, καὶ αὕτη ἡ ζωὴ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ ἐστὶν (texto Nestle-Aland 28ª edição).

¹⁸⁵ ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός (texto Nestle-Aland 28ª edição).

¹⁸⁶ TRITES, 2004, p. 84.

¹⁸⁷ ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι’ αὐτοῦ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

¹⁸⁸ TRITES, 2004, p. 84.

¹⁸⁹ TRITES, 2004, p. 91.

¹⁹⁰ ὡμολόγησεν καὶ οὐκ ἠρνήσατο, καὶ ὡμολόγησεν ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμι ὁ χριστός (texto Nestle-Aland 28ª edição).

Ainda no capítulo 1 aparece o testemunho dos primeiros discípulos. Eles alegam ter encontrado o Messias e imediatamente passam a anunciá-lo como novas testemunhas: “achamos o Messias”¹⁹¹ (1.41). Esse anúncio receberá insígnias de uma missão para depois que o Cristo for embora para junto do Pai. Uma vez que eles foram testemunhas oculares dos fatos do ministério de Jesus, eles podem dar informações em primeira mão daquilo que experimentaram. A partir de então, essas pessoas serão enviadas como proclamadores oficiais do Messias e do seu significado atestando suas palavras e sua obra: “vós também testificareis, pois estivestes comigo desde o princípio”¹⁹² (15.27). Na qualidade de testemunhas oculares, essas pessoas podem confirmar o significado da vinda de Cristo para os novos cristãos. Essa função é atestada posteriormente, mas ainda dentro da obra joanina, em 1Jo quando o autor fala do que o capacita a anunciar a “vida eterna, que estava com o Pai” (1Jo 1.1ss.): “o que vimos e ouvimos, isso vos anunciamos”.¹⁹³

Os sinais que Jesus realiza testemunham por ele. Eles são um meio de atestação. Mas não fundam a fé. Por isso João prefere chamar os milagres de Jesus de sinais, pelo que apontam. Eles são um testemunho confirmatório que reforça a fé. Assim como o Batista testemunha para que todos creiam, também esse é o objetivo dos sinais. Isso está na mesma linha de pensamento de Marcos que descreve a cura do paraplégico em Cafarnaum como milagre que prova o poder de Jesus de perdoar pecados (Mc 2.10). Os sinais (σημεῖα) são apresentados como evidência da glória de Cristo, e não como base para a fé.¹⁹⁴ Ao fim do relato do casamento em Caná é dito que o milagre da transformação manifestou a glória de Cristo e, por isso, os seus discípulos creram nele (2.11). Como esses sinais apenas indicam, mas não fundam fé, eles podem até mesmo causar oposição a Cristo sendo lidos de formas diferentes por pessoas diferentes. Exemplo disso é a cura de um cego no capítulo 9. Para os fariseus, a cura serviu de testemunho contra Jesus, pois prova que ele não respeita a Lei do Sábado. Já o cego demonstra convicção de que Jesus é homem da parte de Deus, pois “nunca se ouviu que alguém abrisse os olhos de um cego de nascença” (9.32) e “se não fosse de

¹⁹¹ εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν (texto Nestle-Aland 28ª edição).

¹⁹² ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι ἀπ’ ἀρχῆς μετ’ ἐμοῦ ἐστε (texto Nestle-Aland 28ª edição).

¹⁹³ ὁ ἀκηκόαμεν, ὁ ἐώρακάμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν ὁ ἐώρακάμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν (texto Nestle-Aland 28ª edição).

¹⁹⁴ TRITES, 2004, p. 99.

Deus, nada poderia fazer” (v. 33).¹⁹⁵ É com essas palavras que o homem que agora vê passa, imediatamente, a dar testemunho de Cristo.

Assim como este cego, também as pessoas samaritanas começam a dar testemunho logo que creem ser Jesus o Messias. Para chegar a isso elas primeiro ouviram o testemunho da mulher do poço e permaneceram com Jesus por alguns dias. Depois desse breve período foram capazes de confessar que “já não é pelo que dizes que cremos, mas nós mesmos vimos”¹⁹⁶ (4.42), ou seja, João as coloca entre as testemunhas oculares da obra do Messias. E o seu testemunho está entre os que ajudam o leitor a crer.¹⁹⁷ Todos esses testemunhos que João escolhe têm por objetivo levar à fé. O próprio autor também tem o seu testemunho de um dos fatos mais importantes para a história cristã. Ele viu Jesus ser perfurado por um soldado e do ferimento sair sangue e água, portanto ele é testemunha ocular que pode confirmar que Jesus de fato morreu, caso alguém alegasse que ele ficou quase morto, desmaiado, ou coisa do gênero:

Contudo, um dos soldados lhe furou o lado com uma lança, e logo saiu sangue e água. E aquele que o viu testificou, e o seu testemunho é verdadeiro; e sabe que é verdade o que diz, para que também vós o creiais (Jo 19.34-35).

A confirmação da morte tem, por sua vez, o objetivo de reforçar a realidade da ressurreição. Novamente, o objetivo deste testemunho é que o leitor creia. Na verdade, João procura juntar e selecionar evidências consistentes para que se possa tomar uma posição quanto a Jesus, como se este continuasse sendo julgado através da história da Igreja, que defende a sua causa. Jesus está sentado no banco de réus da opinião pública e o evangelho de João é testemunho em seu favor.

É por essa trilha que João chega a um uso de testemunho em sentido absoluto, que não precisa mais de predicados. Ele extrapola o sentido jurídico mais comum, embora ainda esteja dentro da esfera legal, como uma metáfora de tribunal (onde Jesus está sendo julgado num tribunal muito maior do que qualquer corte terrena). O testemunho de Cristo ganha um sentido religioso e passa a denotar a revelação de Cristo de modo geral. Dar testemunho de Cristo será, então, falar de fatos apenas acessíveis através da fé. Não há como fazer uma

¹⁹⁵ οὐκ ἠκούσθη ὅτι ἠνέωξέν τις ὀφθαλμοὺς τυφλοῦ γεγεννημένου εἰ μὴ ἦν οὗτος παρὰ θεοῦ, οὐκ ἠδύνατο ποιεῖν οὐδέν (texto Nestle-Aland 28ª edição).

¹⁹⁶ ὅτι οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλίαν πιστεύομεν, αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν καὶ οἶδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου (texto Nestle-Aland 28ª edição).

¹⁹⁷ TRITES, 2004, p. 99.

comprovação empírica das alegações de Cristo, tais como sua filiação a Deus, ou que ele existisse antes de Abraão.¹⁹⁸

Um testemunho assim não consiste no tipo de evidência forense, tanto que pode, inclusive, gerar oposição. E por que a geraria? Porque aos que não o aceitam, falta o principal dos testemunhos: o do Pai e do Espírito Santo. Este é revelado nos corações dos que creem. Pois apenas podem crer aqueles que o recebem: “E o Pai, que me enviou, ele mesmo testificou de mim. Vós nunca ouvistes a sua voz, nem vistes o seu parecer. E a sua palavra não permanece em vós, porque naquele que ele enviou não credes vós” (Jo 5.37-38).

É por isso que, ao longo do evangelho, os judeus presenciam sinais miraculosos, mas não aceitam as reivindicações de Jesus.¹⁹⁹ Em sua obstinação estão cegados para o verdadeiro significado das Escrituras e não conseguem ver Deus.²⁰⁰ O que lhes falta é um testemunho interno, diferentemente dos sinais externos que Jesus realizava. Sendo dado no coração das pessoas, condu-las a fé.²⁰¹ Este testemunho sim é que serve de base para fé: “dizendo ele estas coisas, muitos creram nele”²⁰² (8.30). Jesus deu o seu testemunho, um testemunho confirmado pelo Pai como *testimonium internus*.²⁰³ Apenas entende o significado profundo dos eventos em torno de Cristo aqueles que creem.

É no Apocalipse que se evidencia mais clara a formação de um sentido propriamente religioso e cristão para testemunho. Neste momento a Igreja já havia passado por algumas situações de séria perseguição e provação. Nero já havia queimado suas tochas vivas em seus jardins e um novo tempo de tribulações começava a desenhar-se no horizonte da igreja asiática na década de 90 do século I,²⁰⁴ talvez em função de um reforço no culto ao imperador nas províncias da Ásia Menor. O autor joanino escreve para membros dessa igreja que vive uma perseguição, ou a iminência de tempos de muito conflito. Isso é ilustrado através das

¹⁹⁸ Abraão, vosso pai, exultou por ver o meu dia, e viu-o, e alegrou-se. Disseram-lhe, pois, os judeus: Ainda não tens cinquenta anos, e viste Abraão? Disse-lhes Jesus: Em verdade, em verdade vos digo que antes que Abraão existisse, eu sou.

¹⁹⁹ Jo 5.36: Mas eu tenho maior testemunho do que o de João; porque as obras que o Pai me deu para realizar, as mesmas obras que eu faço, testificam de mim, que o Pai me enviou.

²⁰⁰ Jo 8.47: Quem é de Deus escuta as palavras de Deus; por isso vós não as escutais, porque não sois de Deus (cf. Jo 8.39; 5.37; 8.19, 56-58).

²⁰¹ TRITES, 2004, p. 102.

²⁰² Ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν (Nestle-Aland 28ª edição).

²⁰³ STRAHMANN, 1973, p. 500. Cf. Jo 3.33 “Aquele que aceitou o seu [de Cristo] testemunho, esse confirmou que Deus é verdadeiro”; 1Jo 5.6-7 “E o Espírito é o que testifica, porque o Espírito é a verdade. ⁷ Porque três são os que testificam no céu: o Pai, a Palavra, e o Espírito Santo; e estes três são um”.

²⁰⁴ Eusébio informa sobre a escrita do Apocalipse no tempo de Domiciano e também sobre o interrogatório a que foram submetidos certos parentes de Jesus (HE 3.28.1-2; 19.1 e 20.1).

forças opositoras da visão. No campo da batalha espiritual, de um lado está o Cordeiro e do outro, forças demoníacas.²⁰⁵ E na perspectiva da perseguição vivenciada terrenalmente há de um lado a Espada representante do poder secular do Império e de outro a Espada afiada de dois gumes representando o poder de Cristo. Lados opostos que entram em violento choque. Alguns cristãos, denominados de forma bastante especial e elucidativa ao longo do livro, serão mortos para sustentar ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ (o testemunho de Jesus). Provavelmente, foi esse contexto histórico que influenciou numa nova concepção de μάρτυς e seus cognatos.

Algumas razões levam-nos a aceitar uma data para a composição do livro próxima do fim do reinado de Domiciano (96 d.C.) e não uma próxima a grande perseguição de Nero em Roma (64-68 d.C.). Pode-se facilmente deduzir que Apocalipse foi escrito com a perspectiva de alguma dessas importantes perseguições à Igreja. A questão é decidir qual delas é aludida nesta obra, pois outras sugestões de data, como de antes da perseguição de Nero, ou do tempo do imperador Adriano (ca. 130 d.C.), têm pouca consistência de argumentos.²⁰⁶ Nero foi sistemático em sua punição aos cristãos pelo incêndio o que, por si só, denotaria uma perseguição tão severa quanto a que se depreende do Apocalipse, mas sua ação ficou circunscrita à capital imperial. Dos tempos de Domiciano não temos informações que nos levem a crer que perseguiu sistematicamente e de forma geral ao redor do império. Temos, isso sim, a informação de que ele assumiu o título de *dominus et deus*, enfatizando a sua divindade (*Suet Dom.* 13.2).²⁰⁷ O Apocalipse pressupõe a adoração ao imperador como um ponto crucial para a vida da Igreja de seu tempo (cf. 13.4,15-16; 14.9-11; 15.2; 16.2; 19.20; 20.4 onde lemos que os que se recusaram a sacrificar em honra a besta foram mortos). Essa atitude de Domiciano pode muito bem ter acirrado os ódios contra aqueles que não participavam do culto aos deuses cívicos, patrocinadores da Paz. Isso pode ter gerado na Ásia Menor, por exemplo, lugar onde esse culto floresceu de forma especial,²⁰⁸ rompantes de perseguição por iniciativa própria de alguns. Ainda três outros dados deduzidos da obra do vidente reforçam a decisão por uma data próxima ao fim do primeiro século. Das igrejas que receberam cartas, algumas demonstram sinais de estagnação espiritual, ou mesmo degradação religiosa em alguns casos, coisa que não seria muito provável em tempos próximos a

²⁰⁵ TRITES, 2004, p. 156.

²⁰⁶ WICKENHAUSER; SCHMID, 1978, p. 971.

²⁰⁷ SUETONIUS. *The Lives of the Twelve Caesars: An English translation, augmented with the biographies of contemporary statesmen, orators, poets, and other associates.* Philadelphia: Gebbie and Co., 1889. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu> >.

²⁰⁸ WICKENHAUSER; SCHMID, 1978, p. 973.

fundação delas.²⁰⁹ Na década de 60 d.C., Laodiceia, cidade descrita como sendo muito rica na carta do Apocalipse, foi devastada por um forte terremoto e não poderia estar ostentando grandes riquezas por esse tempo, como a encontramos fazendo no Apocalipse, mas o poderia, mais facilmente, trinta anos depois. E o terceiro dado é, na verdade, uma ausência importante. O autor não menciona, nem faz nenhuma alusão, na carta a Éfeso, a um de seus mais importantes pastores, o apóstolo Paulo que trabalhou nesta igreja por cerca de dois anos²¹⁰ o que pressupõe certa distância do tempo em que a tal carta foi escrita. Com tudo isso, acreditamos ser mais provável que o Apocalipse de João tenha sido escrito em cerca de fins do reinado de Domiciano (96 d.C. ou um pouco antes) o que afinal concorda com a data fornecida por Irineu (*Adv. Haer.* 5.30.3).

São bastante caras para o autor as palavras μαρτυρία e μάρτυς. “São usados em seu sentido primário forense”,²¹¹ sendo assim uma metáfora viva, ou seja, evocam, enquanto tais, o mesmo tipo de imagem que são próprias do seu significado original, e que pertencem ao seu contexto original. Então, embora seja uma metáfora, o testemunho, termo próprio do contexto judicial, é dado em situação de julgamento no Apocalipse, ainda que esse seja o julgamento cósmico presenciado numa visão. “Uma testemunha após a outra é convocada, até que o advogado de Deus, o παράκλητος, tenha toda evidência que precisa para convencer o mundo de que Jesus é o Filho de Deus, e, assim, vencer o caso.”²¹² Jesus é a testemunha por excelência. A testemunha da verdade do Pai, que revela aquilo que dele recebeu e nada mais (Ap 1.1s.). O próprio livro é “revelação de Jesus Cristo”²¹³ (Ap 1.1), que é a ὁ μάρτυς ὁ πιστός (a testemunha fiel; cf. 1.5) – um título próprio para ele. Foi morrendo que demonstrou a seriedade de sua fidelidade à obra de testemunhar o que o Pai lhe deu. Exatamente em sua crucificação Jesus tornou-se modelo de testemunha fiel²¹⁴ para todas as outras testemunhas enviadas em seu nome. O próprio uso do substantivo μάρτυς aponta para isso: durante todo o relato da visão ele “foi reservado aos que propagaram a fé e a verdade do Evangelho e, por

²⁰⁹ CARSON, MOO; MORRIS, 1997, p. 529 e também WICKENHAUSER; SCHMID, 1978, p. 972.

²¹⁰ CARSON, MOO; MORRIS, 1997, p. 529.

²¹¹ TRITES, 2004, p. 154.

²¹² TRITES, 2004, p. 154. É o mesmo objetivo de convencer o mundo de que Jesus é o messias Filho de Deus do evangelho de João.

²¹³ Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

²¹⁴ STRAHMANN, 1973, p. 495.

causa disso, foram colocados à prova extrema da morte”²¹⁵ exatamente como o próprio Cristo. O conceito de testemunha de Apocalipse ganha, assim, uma nuance martirológica.²¹⁶

Vejamos o caso de Antipas (2.13) que é testemunha fiel de Cristo (Ἀντιπᾶς ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου). Ele também recebe a denominação de “testemunha fiel”, pois não negou a fé e, por isso, foi morto “onde Satanás habita”. Este lugar representa o ambiente de hostilidade que envolveu Antipas em Pérgamo, a cidade que sediava o culto do imperador de sua região.²¹⁷ Para o visionário de Apocalipse, o culto a César é o motivo central para as mortes violentas dos crentes em Cristo.²¹⁸ Essa adoração à besta torna-se uma marca distintiva (v. 16) para os que lhe são fiéis, fazendo com que os adoradores do Cordeiro sejam identificados e perseguidos e, alguns deles, mortos. O contexto de recusa do culto é, mais provavelmente, a situação sob o reinado de Domiciano, pois é dessa época a ampliação das acusações de *asebeia* contra o “modo de vida judaico” de alguns gentios, além de outras ações contra judeus que afetaram os cristãos gentios. “Ações isoladas, promovidas por protagonistas locais (por exemplo, os sacerdotes do culto ao imperador)” perfazem a “perseguição” que leva os cristãos asiáticos a sofrer.²¹⁹ A acusação forense impetrada contra eles, então, era a *asebeia*.²²⁰ Mas, apesar dessa terrível oposição (de Satanás), Antipas e todos os cristãos foram desafiados a continuar anunciando o que receberam de Cristo. A “testemunha fiel” acabou sendo morta por causa do seu testemunho. Este testemunho, no mesmo versículo, é relacionado com a fé não negada pelo próprio, nem por sua igreja. Disso Strahmann conclui que “testemunha” significa os que proclamam o Evangelho.²²¹ Em Apocalipse não há mais referência à testemunha para fatos, mas apenas para as que “declaram persuasivamente a verdade do Evangelho”.²²² O sentido é igual ao de At 22.20 – de testemunha para verdades, para o significado dos fatos e não para os fatos em si – e é um sentido propriamente cristão.

Μαρτυρία ocorre diversas vezes nesse mesmo sentido. Em Ap 6.9, está contida na frase ἔχω τὴν μαρτυρία (ter o testemunho) e em 12.17 e 19.10 a frase é ἔχω τὴν μαρτυρία Ἰησοῦ (ter o testemunho de Jesus). Alguns cristãos têm o testemunho de Cristo que, seguindo-

²¹⁵ JOSÉ ADRIANO, 1994, p. 31.

²¹⁶ STRAHMANN, 1973, p. 502.

²¹⁷ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 387.

²¹⁸ Ap 13.15 “E foi-lhe concedido que desse espírito à imagem da besta, para que também a imagem da besta falasse, e fizesse que fossem mortos todos os que não adorassem a imagem da besta”. Cf. também Ap 13.4,8,14.

²¹⁹ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 360.

²²⁰ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 360.

²²¹ STRAHMANN, 1973, p. 495

²²² STRAHMANN, 1973, p. 495. Tradução nossa.

se a compreensão de Strahmann, é a Palavra de Deus, ou Mandamentos de Deus. Ele chega a essa conclusão ao perceber que “Mandamentos/Palavra de Deus” e “ter o testemunho de Jesus” são expressões que ocorrem juntas seis vezes e equivalem-se.²²³ Não é um testemunho para comprovar fatos ou eventos, mas um especificamente cristão. É uma confissão de fé dada com firmeza mesmo em face da ameaça de poderes terrenos. A própria expressão μαρτυρίαν Ἰησοῦ, que não ocorre no evangelho de João nem nas cartas joaninas, ocorre seis vezes e funciona como uma fórmula para o Evangelho em si.²²⁴ O conteúdo desse testemunho é o propósito redentor de Deus. Jesus atesta que Deus quer salvar o mundo. Sua obra terrena e seus ensinamentos apontaram para isso (Jo 3.16). Foi na morte que ele demonstrou serem verdadeiras as suas palavras, atos, ensinamentos e sua própria pessoa.²²⁵ Ele não deixou dúvidas ali. Se falava de redenção, se perdoava pecados, foi na cruz que ele afirmou isso de forma inegável: foi até a morte terrível de cruz, pois este era o propósito de Deus. É disso que ele vinha falando durante todo o ministério e era, inclusive, seu propósito pré-encarnação.²²⁶ Assim como o testemunho de Cristo na cruz é, para o autor do Apocalipse, um testemunho perfeito, comprovado pela morte, também o martírio – outro tipo de testemunho – será compreendido como prova da veracidade da religião cristã na literatura patrística.²²⁷ Em virtude desse testemunho Jesus alcançou vitória na cruz (3.21; 5.5).²²⁸ E por ter a este ponto chegado a ser testemunha fiel, tornou-se modelo e deixou um exemplo aos seus discípulos. O autor escolheu descrever um testemunho assim exemplar por poder ele servir de grande encorajamento a uma igreja que está prestes a enfrentar martírio,²²⁹ coisa que ele mesmo, exilado, já previa. Ele quer fortalecer a identidade da igreja ameaçada pelas perseguições e fornecer alguma orientação nesse momento de crise.²³⁰ A visão descreve uma realidade a qual essas comunidades ameaçadas podem sentir-se parte, onde o sofrimento tem um sentido último e organizador.

²²³ STRAHMANN, 1973, p. 500. Ap 1.2 O escritor de Apocalipse atestou tudo quanto viu como sendo a Palavra de Deus e o Testemunho de Jesus Cristo.

²²⁴ TRITES, 2004, p. 156.

²²⁵ TRITES, 2004, p. 158-159.

²²⁶ A morte como prova de verdade será um tema bastante comum na literatura patrística e compreendida como a causa de muitas conversões. Na literatura patrística será comum ver no martírio (um testemunho dado até a morte) uma comprovação de verdade.

²²⁷ RAMSEY, Boniface. *Beginning to read the Fathers*. New York, Paulist Press, 1985, p. 126.

²²⁸ TRITES, 2004, p. 159.

²²⁹ TRITES, 2004, p. 159.

²³⁰ SCHNELLE, U. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução Monika Otermann. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010, p. 987.

Assim, novamente, como no caso de Antipas, os que têm esse testemunho morrem por causa dele. Em 6.9 o vidente fala das almas dos que morreram por amor τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον (ao testemunho que tinham). Em 12.17 o dragão – o grande opositor da trama – foi fazer guerra contra os que ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ (tinham o testemunho de Jesus). Este deve ser entendido como o testemunho sustentado por Jesus se compararmos com 19.10. Aí o vidente fala que quis jogar-se aos pés do anjo que anunciava-lhe a revelação e, em resposta, este lhe disse que não o fizesse pois era conservo seu e dos irmãos τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ (dos que tinham o testemunho de Jesus) e ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας (o testemunho de Jesus é o espírito da profecia). Em Apocalipse profecia é a “palavra falada por Deus e atestada por Jesus que o Espírito toma e põe na boca dos profetas cristãos”²³¹ A comparação com os “irmãos” de 22.9 pode confirmar que os “irmãos” de 19.10 são de fato profetas: “Olha não faças tal, porque eu sou conservo teu e de teus irmãos, os profetas, e dos que guardam as palavras deste livro”. Se os que têm o testemunho são profetas, então, pode-se dizer que eles o têm como tarefa, passá-lo adiante, assim como o vidente está fazendo. Isso é o que faz um profeta em Apocalipse: anuncia algo da parte de Jesus (cf. 1.2). E, mais uma vez, ao levar esta mensagem adiante eles encontram oposição e hostilidade pelo caminho.²³² Tribulação (θλίψις) está diretamente relacionada com a confissão da fé e o testemunho dado pelos cristãos (1.9; 2.9,10). Em se tratando de uma obra apocalíptica, que obedece aos padrões e, inclusive, segue temas desse gênero apocalíptico, é natural que seu autor faça dos seus profetas figuras sofridas que atraem perseguição por causa de sua missão, semelhantemente aos profetas da literatura judaica tardia.

Um último tema martirológico ainda pode ser depreendido da descrição da abertura do sétimo selo no capítulo 15. Os vencedores da besta (isto é, os que têm o testemunho de Jesus e foram mortos por ele) cantam que as nações virão e se prostrarão diante de Cristo. Dessa forma, na morte dos mártires (que é sua vitória como a vitória de Cristo) cumprem-se profecias do AT que dizem que os povos pagãos viriam temer a Deus.²³³ Mais tarde a Igreja, desenvolvendo este tema, compreenderá que mártires causam a conversão de muitos. Justino diz no diálogo com Trifão que aceitou a fé por causa da fidelidade dos mártires e Tertuliano

²³¹ TRITES, 2004, p. 156. Tradução nossa.

²³² O tema do sofrimento dos profetas acompanha o pensamento cristão e será encontrado por todo NT e em autores como Justino de Roma que também equipara cristãos com os profetas do AT.

²³³ Sl 22.27-29; 67.7; Is 52.10 (TRITES, 2004, p. 170).

crystalizou esta ideia em sua clássica sentença “*semen est sanguis Christianorum*”.²³⁴ O próprio contexto histórico contribuía para que os mártires chamassem a atenção para a verdade que seguiam, pois sua morte era plena de sentido (escatológico, cristológico, comunitário) em um mundo romano afogado em desesperança, sofrimento sem sentido por causa da gradual perda das raízes.

Por descrever inúmeras testemunhas que sofrem perseguição, são violentadas e morrem, o Apocalipse dá a nós, leitores posteriores ao surgimento do conceito de martírio, a impressão de que ele já está utilizando μάρτυς e termos afins com o sentido martirológico da Igreja Antiga. Essa impressão fica ainda mais forte quando se fala das duas testemunhas profetas. Essas duas pregarão dentro da cidade dos ímpios por 1260 dias ao fim dos quais morrerão em função do seu testemunho. As duas são referidas como μάρτυρες. No entanto, fazendo justiça ao texto, só podemos concluir que elas não são chamadas μάρτυρες porque morrem, e sim, por causa da sua atividade profética: “E darei poder às minhas duas testemunhas, e profetizarão por mil duzentos e sessenta dias, vestidas de saco. E, quando acabarem o seu testemunho, a besta que sobe do abismo lhes fará guerra, e os vencerá, e os matará” (Ap 11.3,7).

Ainda não podemos dizer que em Apocalipse há conceito de mártir. Mas há pessoas cristãs que morrem em virtude do testemunho de Jesus, exatamente como os mártires posteriores. Esses μάρτυρες do vidente de Patmos enquadram-se na definição posterior de mártir. Aliás, talvez devamos ser mais prudentes e defini-los como testemunhas de sangue como são chamados por Ferguson os que morrem por causa da sua confissão.²³⁵ Da mesma forma devemos entender João em 17.6: “E vi que a mulher estava embriagada do sangue dos santos (ἁγίων), e do sangue das testemunhas de Jesus (μαρτύρων Ἰησοῦ)”.²³⁶ Μάρτυρες não tem o sentido novo do termo, porque João também faz referência a santos “martirizados” na mesma frase. Se já fossem mártires não haveria necessidade de falar de dois tipos de cristãos mortos (ἁγίων e μαρτύρων). A morte ainda não é parte dos elementos constitutivos do significado do termo μάρτυς. Ainda é possível sê-lo sem que se morra, e aí será “testemunha”. Além disso, “aqueles que sofrem morte por seu testemunho evangelístico são mencionados da

²³⁴ TERTULIANO. *Apolog.* cap. 50.12. In: TERTULLIAN, Minucius Felix. London: Cambridge; Massachusetts: Harvard IUniversity Press, 1931.

²³⁵ FERGUSON, Everett. Martyr, Martyrdom. In: FERGUSON, Everett; MCHUGH, Michael P.; NORRIS, Frederick W(Eds.) *Encyclopedia of early Christianity*. New York: Routledge, 1999, p. 724-728, p. 724.

²³⁶ εἶδον τὴν γυναῖκα μεθύουσαν ἐκ τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

mesma forma como aqueles que são mortos simplesmente por causa de sua fé”.²³⁷ Portanto os μάρτυρες de Apocalipse são os que trabalham como testemunhas evangélicas. Mas não se pode negar que essas palavras começam a ganhar uma nuance martirológica. Jesus é um crucificado que veio a ser o modelo das testemunhas. Antipas, morto “onde satanás habita”, ganhou o mesmíssimo título de “testemunha fiel” (ὁ μάρτυς ὁ πιστός). “Na expressão μαρτυρία Ἰησοῦ há uma reminiscência da paixão de Jesus”²³⁸ se verificarmos como ele deu testemunho: “Cristo Jesus, que, diante de Pôncio Pilatos, fez a boa confissão” (1Tm 6.13), ou seja, diante do responsável por sua condenação a morte. “Sob a impressão da experiência corrente da Igreja, μαρτυρία, como μάρτυς, tomam uma afinidade com os exemplos onde a morte prova a seriedade final da testemunha e seu testemunho.”²³⁹ A confissão dos que têm o testemunho de Jesus sempre culmina, no Apocalipse, em morte. Não é difícil concluir com Frend que “é na literatura joanina que μάρτυς e μαρτυρία movem-se mais rápido em direção ao seu sentido cristão final”.²⁴⁰

Se a igreja posterior tomará as testemunhas dos escritos joaninos no sentido de mártires, isso não deve permitir que esqueçamos que o autor tem suas razões imediatas para a redação da sua visão. Uma boa compreensão de seus conceitos deve limitar-se aos seus escritos que, por sua vez limitam-se ao seu contexto. O autor é um pastor preparando sua igreja para tempos difíceis.²⁴¹ Ele está preocupado com o que pode acontecer com o testemunho de Cristo e por isso encoraja seus irmãos com sua mensagem de esperança em meio à tribulação.

²³⁷ STRAHMANN, 1973, p. 495.

²³⁸ STRAHMANN, 1973, p. 502. Tradução nossa.

²³⁹ STRAHMANN, 1973, p. 502. Tradução nossa.

²⁴⁰ FREND, 1965, p. 89.

²⁴¹ TRITES, 2004, p. 155.

3 DO TESTEMUNHO AO MARTÍRIO

3.1 O QUE É TESTEMUNHO NOS PADRES APOSTÓLICOS

Os Padres antigos liam uns aos outros, liam os antecessores, conheciam bem as tradições cristãs. Muito em função do surgimento das controvérsias em torno da doutrina. Irineu de Lyon, por exemplo, conhecia muito bem e citou Clemente, Papías, Policarpo e Justino, além de, sem mencionar seus nomes, Inácio, Hermas e Teófilo de Antioquia.²⁴² O pensamento de um era conhecido pelo outro e com isso compartilharam conceitos e reformularam-nos e resignificaram-nos.

3.1.1 Clemente

A carta de 1Clemente tem uma ocorrência do substantivo μάρτυς e segue o uso corrente de testemunha para o estabelecimento de fatos. No caso, a igreja de Roma enviou pessoas que a representaria na tentativa de apaziguar uma tal sedição que estava acontecendo na igreja de Corinto. Essas pessoas serviriam de testemunhas a respeito do que fosse decidido no julgamento e, aparentemente, receberam a tarefa de relatar tudo à igreja de origem: “Nós vos enviamos homens fiéis e sábios, que viveram de maneira irrepreensível em nosso meio, desde a juventude até à velhice. Eles serão testemunhas entre nós e vós” (63.3).

Quando relata as mortes de Pedro e de Paulo, Clemente usa o verbo μαρτυρέω (dar testemunho) de forma intransitiva. Ele não julga necessário indicar que testemunho Pedro deu, nem por quem, mas apenas que μαρτυρήσας (deu testemunho) e por causa disso morreu (“chegou ao lugar de glória”) (1Clem. 5). Ele fala também que Paulo “deu testemunho diante das autoridades, deixou o mundo e se foi para o lugar santo”. Clemente só pode estar indicando um testemunho cristão, bem longe do sentido de testemunho para fatos, ou do sentido forense. Pode-se dizer que é um testemunho para verdades não comprováveis, como aquele usado por Epiteto, mas como um verbo intransitivo, indica especificamente o sentido cristão.

Também não deixa de ser notável a proximidade do fim com “dar testemunho”. A última coisa que fizeram foi dar testemunho. Estaria ele utilizando o conceito de testemunho

²⁴² GRANT, Robert. *After the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press: 1967, p 22.

em sentido martirológico? Esta pode ser uma questão em aberto, mas, mesmo assim, podemos analisar a passagem juntamente com Strahmann para chegar a alguma conclusão. Clemente dá a mesma razão para a morte de ambos os apóstolos: foram vítimas de ciúme injusto. Por causa deles Pedro teve de *suportar* e Paulo teve de *ser paciente* em meio a muitas provas até que foram mortos. Mas sobre Pedro, ele fala de como deu testemunho (ou foi martirizado) e morreu. Já a respeito de Paulo ele escreve que “ensinou a justiça no mundo todo e chegou até os confins do Ocidente, dando testemunho [ou sendo martirizado?] diante das autoridades. Assim, deixou o mundo”. Clemente não fala da pregação de Pedro, apenas que sofreu e assim μαρτυρήσα. Isso faz parecer que ele sofreu a morte de mártir. Mas no que se refere a Paulo o verbo μαρτυρέω parece referir a sua pregação,²⁴³ pois a menciona – embora seja a pregação um dos próprios motivos porque morreu. Portanto só podemos concluir que ele não deve estar utilizando o verbo em dois sentidos diferentes no mesmo parágrafo. Além do mais, as frases seriam redundantes se μαρτυρέω significa “ser martirizado”, pois a morte dos apóstolos seria, dessa forma, mencionada duas vezes. Essa repetição não parece necessária a este texto. Para se ter um melhor parecer quanto a esta questão convém comparar com o Pastor de Hermas, porque esta obra também é da Igreja de Roma, de uma época um pouco posterior, e não mostra nenhuma afinidade com o uso técnico de μάρτυς nem dos termos cognatos. Hermas fala de mártires e tem muito interesse no seu destino e recompensa, mas não usa μάρτυς para eles, antes usa expressões como οἱ παθόντες τοῦ ὀνόμα (os que sofreram pelo Nome), ou παθόντες εἵνεκα τοῦ ὀνόματος (os que sofreram por causa do Nome – cf. *Vis.* 1.9; 2.1; 5.2).²⁴⁴

Mesmo que Clemente ainda não tenha chegado ao conceito de martírio com o seu verbo, ele, ao menos, introduziu neste texto alguns temas próprios do conceito. Inicia o seu assunto sobre as mortes dos apóstolos, e de vários outros a seguir, introduzindo-o como exemplos (“passemos aos nobres exemplos de nosso tempo”). Exemplaridade é uma marca inconfundível dos mártires. Primeiro são eles mesmos que seguem um exemplo – geralmente o de Cristo, ou de outros mártires. E ao sofrerem martírio, tornam-se também modelo para os cristãos (“tenhamos ante nossos olhos os bons apóstolos” – 1Clem. 5.3). No mais, Clemente permanece com o uso comum de μαρτυρία como testemunho para comprovar fatos (cf. 1Clem. 30.7; 63.3).

²⁴³ STRAHMANN, 1973, P. 505.

²⁴⁴ STRAHMANN, 1973, p. 505.

3.1.2 *Inácio*

Inácio mantém aquele uso corrente que temos visto de testemunha como pedaço de evidência para fatos, eventos, ou relações, ou com um sentido forense do contexto do tribunal. Assim é em In. Fil. 6.3 “Rogo a Deus para que todos aqueles a quem tenho falado não transformem minhas palavras em testemunho contra si mesmos [εἰς μαρτύριον αὐτὸ κτήσονται]”. É um sentido parecido com o de Js 24.27 da LXX: “Eis que esta pedra nos será por testemunho, pois ela ouviu todas as palavras, que o Senhor nos tem falado; e também será testemunho contra [εἰς μαρτύριον ἐπ’] vós, para que não mintais a vosso Deus”. A função da pedra em Josué seria a das palavras de Inácio no caso dos Filadelfienses: a de uma testemunha de acusação caso os ouvintes (ou leitores) venham a ser julgados. Dentro do uso comum Inácio também faz como Paulo ao fazer do Senhor a sua testemunha: “Aquele por quem estou amarrado me é testemunha de que não o soube por meio da carne do homem” (In. Fld. 7.2).

Embora Inácio esteja saturado da ideia do martírio – ele é um imitador e um portador de Cristo sendo ele próprio um quase mártir ao escrever suas cartas – não usa o sentido martirológico.

3.1.3 *Policarpo*

O bispo de Esmirna, Policarpo, escreveu, em meados do século II, uma carta à igreja de Filipos e ali ele utiliza μαρτύριον no sentido religioso indicando um testemunho cristão. O bispo alerta em 7.1 que todo aquele que não confessa o testemunho da cruz é do diabo. Esse é um testemunho para as verdades específicas do cristianismo, acessíveis apenas através da fé. Tem valor de confissão de fé (“todo aquele que não *confessa* o testemunho da cruz” – μὴ ὁμολογῆ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ). Isso é reforçado dentro desse mesmo parágrafo onde Policarpo denuncia a heresia docetista e afirma o conteúdo da fé cristã. Não é cristão “quem não confessar que Jesus Cristo veio na carne”; “quem perverte as profecias do Senhor” e nega a ressurreição e o julgamento. E conclama que todos voltem “aos ensinamentos que nos formados desde o princípio”. A confissão de toda essa doutrina é o testemunho do verdadeiro cristão.

3.1.3.1 Martírio de Policarpo

Nós chegamos ao conceito de martírio na carta da Igreja de Esmirna a Filomélio, escrita pouco depois da morte de Policarpo em 155 d.C. O autor, ou autores relataram para seus irmãos na fé os eventos da morte de seu pastor (por isso comumente intitulada como Martírio de Policarpo). É muito elucidativo notar que encontramos o uso martiroológico fixo e técnico dos termos pela metade do segundo século numa comunidade da Ásia Menor onde também nasceu o Apocalipse de João.²⁴⁵ O Martírio de Policarpo é a primeira obra a utilizar as quatro palavras relativas a μάρτυς em sentido martiroológico. Um pouco depois disto Melito de Sardis utilizou μαρτυρέω para falar do martírio do bispo Sagaris (H.E. 4.26.3); Polícrates de Éfeso utilizou a fórmula dupla fixa ἐπίσκοπος καὶ μάρτυς para Policarpo, Trasias e Sagaris. O conceito não aparece em outros lugares durante esse tempo. Apenas mais tarde, quando já se observa uma certa difusão dele. Na Igreja do Ocidente μάρτυς ainda é usado para cristãos e cristãs que sofreram, mas não morreram. Hegesipo refere assim os netos de Judas, irmão de Jesus, que foram presos por Domiciano, mas soltos logo depois. Para este autor eles deram testemunho. Os que haviam sido postos em liberdade estiveram à frente das igrejas tanto por terem dado testemunho como por serem da família do Senhor, e retornada a paz, viveram até Trajano – ὡς ἀνδὲ μάρτυρας – H.E. 3.20.6; 32.6. Eles se colocam a frente de toda a Igreja como testemunhas e como membros da família do Senhor – ὡς μάρτυρές).

No Martírio de Policarpo μάρτυς ainda está cercado da semântica do testemunho, mesmo que já signifique algo novo. A morte do mártir, ainda é uma forma de dar testemunho da fé cristã. Às vezes de forma implícita, como em eventos que carregam uma mensagem cristã, ou sobre Deus. Assim, ao verem a forma maravilhosa com que Policarpo morreu em 16.1 a multidão admira-se de ver a grande diferença entre os cristãos e os incrédulos. Há prodígios e sinais que apontam para o poder de Deus e são coisas que serão anunciadas pelos que sobreviveram à perseguição (15.1). E de forma um pouco mais clara, Policarpo é admirado por seu μαρτυρία (que pode ser traduzido, sem prejuízos por testemunho) em 17.1, sendo que este testemunho foi todo o seu comportamento no caminho do martírio: “Contudo, o adversário da geração dos justos, vendo a grandeza do seu testemunho e de sua vida irrepreensível desde o início, procurou impedir-nos de levar o corpo”.

²⁴⁵ STRAHMANN, 1973, p. 506.

Mas, certamente predomina o novo significado para μαρτυρία e μάρτυς. Na última oração que faz, já na arena prestes e ter o corpo queimado, Policarpo diz ao Senhor: “Eu te bendigo por me teres julgado digno deste dia e hora, de tomar parte entre os mártires, e do cálice de Cristo” (14.2). Fica claro que quando usa μάρτυρές está referindo-se a mártires e não a testemunhas. Primeiro, porque acabara de receber a sentença final que o condenou à fogueira e a morte é uma certeza. Segundo porque ele tomará parte no “cálice de Cristo”. O cálice é a morte de Jesus a qual estava destinado e pela qual dizia ao Pai: “afasta de mim!” Como Pedro, que se entendia co-participante dos sofrimentos de Cristo, agora também o mártir que inaugura o conceito quer compartilhar desses sofrimentos. A diferença é que Pedro o faz como testemunha de Cristo, mas Policarpo faz como mártir.

Seguindo-se os temas e ideias em torno do conceito de testemunha do NT, podemos perceber que muitos permanecem no entorno do termo μάρτυς e cognatos. Portanto, o conceito de martírio, na verdade, é um desenvolvimento do conceito neotestamentário de testemunha. Mesmo designando um modo de morrer pela fé, ele continua evocando uma maneira de testemunhar a fé. No Martírio de Policarpo, o martírio do bispo é um testemunho do poder de Deus, uma vez que vários sinais miraculosos acontecem. Policarpo fala e discursa com o conteúdo daquele testemunho que era uma confissão de fé como visto no livro de Atos.

Além disso, o conceito não surge como que de repente, inaugurando uma nova semântica. Os temas que o envolvem, já envolviam o conceito de testemunho, ou já ocorriam juntamente com os relatos sobre o sofrimento e a morte de cristãos por causa de sua fé desde os escritos do NT.

3.2 O SURGIMENTO DO CONCEITO DE MARTÍRIO

3.2.1 O contexto espiritual

O conceito de martírio surgiu dentro do Império Romano, em meio à espiritualidade cultivada nele, fruto da vivência cristã possível dentro dele. O ambiente contextual de quase toda vida e morte cristã consistia no vasto território. No século I e II d.C. o império estava alcançando sua extensão máxima e com todo o seu poder dominava o cenário político do mundo clássico. Mas foi exatamente a expansão romana que a colocou em contato com concepções mais ricas de mundo do que as suas. De certo modo “a Grécia conquistada

conquistou seu terrível vencedor”.²⁴⁶ E o mesmo se pode dizer do Oriente que invadiu Roma com suas religiões. Por outro lado, as sucessivas vitórias trouxeram infindas riquezas. Roma encheu-se de ouro, produto de despojo de guerras. Dessa riqueza a plebe recebia uma parte pequena e os soldados também em forma de presentes. Esse ouro servia basicamente para alimentar a boa vida,²⁴⁷ a ilusão da vida ganha, e soterrar o espírito empreendedor de muitos. Também os cativos chegavam das regiões de campanha e transbordavam nos mercados de escravos em números assombrosos. Uma verdadeira fartura desagregadora de antigos valores do ser humano romano simples e sólido.²⁴⁸ Muito barata e de fácil acesso, a escravidão afastou enormes parcelas dos livres do trabalho. Eles se transformaram em multidões de desocupados a frequentar os divertimentos das cidades. O povo romano tornou-se um povo dado ao vício.²⁴⁹ Muitos já não mais queriam trabalhar, nem ir à fronteira lutar. Com tantas riquezas e tantos escravos ocupando-se em sanar as necessidades materiais diárias das senhoras e dos senhores, sobravam poucas razões para se ter propósitos e preocupações com a realidade em si e seus desafios.

Por volta do século I d.C. começaram a aparecer importantes movimentos espirituais que criticavam essa felicidade material.²⁵⁰ A espiritualidade da sociedade romana parecia ter sido soterrada pela sua própria vitória e as religiões tradicionais começaram a ser questionadas. É isso que faz pensar a grande aceitação das religiões orientais de mistério ao redor de todo o império. Muitas das almas com a vida pretensamente resolvida aqui neste mundo passaram a angustiar-se com a outra, do além, e é justamente esse tipo de resposta que aquelas religiões pretendiam dar. A crítica e o descrédito de muitas pessoas com relação aos deuses tradicionais abriram caminho para várias correntes religiosas, cada uma tentando dar as mais diferentes respostas às perguntas que ficaram para traz no vazio deixado pela “debandada” dos deuses de sempre. Entre eles estão os cultos de Osíris e Ísis, da Grande Mãe Cibele da Ásia Menor e à Atargatis e a Adonis de Biblos na Síria. As três religiões celebram a morte dos maridos das deusas e suas ressurreições e, dessa forma, davam alguma esperança

²⁴⁶ DANIEL-ROPS, 1988, p. 125.

²⁴⁷ DANIEL-ROPS, 1988, p. 125.

²⁴⁸ DANIEL-ROPS, 1988, p. 128.

²⁴⁹ DANIEL-ROPS, 1988, p. 128.

²⁵⁰ FISCHER, H. A. Martyr and Prophet: a study in Jewish literature. *The Jewish Quarterly Review, New Series*, vol. 37, no. 3, pp. 265-280, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1947, p. 268.

aos indivíduos oprimidos pela angústia existencial a respeito do além,²⁵¹ pois, se o deus ressuscitava, não haveria a mesma sorte para os humanos também? O mais importante desses cultos foi o de Mitra com suas iniciações secretas e a possibilidade de se atingir graus superiores de escala espiritual que garantem a salvação eterna.²⁵² A astrologia ganhou espaço entre todo tipo de gente (de pessoas comuns até imperadores) e com ela a sua visão fatalista de mundo. Esta provocou o afastamento de vários dos seus adeptos dos deuses tradicionais já que de nada adiantaria a devoção ante a força determinista dos astros.²⁵³ A própria profusão de tentativas de resposta também fez sentir o vazio espiritual em que se encontravam muitos ao redor do império, pois aquilo que, anteriormente, era respondido de forma simples e direta dentro da fé tradicional, de repente pode ser respondido com qualquer tipo de religião estrangeira. Isso era em si mesmo uma contradição.²⁵⁴ E a crítica aos deuses tornava-se desrespeitosa e descarada com tendência de se ter para com as divindades tradicionais uma atitude irreverente.²⁵⁵ Recebemos um lampejo disso no episódio em que Paulo prega aos atenienses e vários deles não tiveram pudores para debochar, ou conseguiram ficar indiferentes (At 17.32). Como resultado, muitos se sentiam sós, abandonados a própria sorte em uma época de relativismo e sofrimento.

No outro lado da moeda da vitória e do sucesso romano está a face desolada dos povos derrotados. As legiões deixaram para trás várias religiões locais decadentes na bacia do Mediterrâneo por terem sido seus povos conquistados pelos romanos. “Muitos [desses cultos] foram mantidos por questão de costume ou de orgulho cívico, mas o coração se apartará largamente deles”.²⁵⁶ Então, ali também, as mentes intrigadas e a sensibilidade moral “lançaram dúvidas sobre as histórias a respeito dos deuses”.²⁵⁷ O crescimento do império também gerou o aparecimento de muitos deslocados no império e pelo império. A maioria eram escravos, mas também havia soldados e os que saíam de suas aldeias por vontade

²⁵¹ JEDIN, Hubert. *Manual de História de la Iglesia*, vol. 1 Introducción a la historia de la Iglesia: de la Iglesia primitiva a los comienzos de la gran Iglesia. Barcelona: Editorial Herder, 1970, p. 155-157.

²⁵² JEDIN, 1970, p. 158.

²⁵³ JEDIN, 1970, p. 159-160.

²⁵⁴ Com esta argumentação queremos mostrar que religiões orientais tiveram um espaço no império, mas não que o paganismo tradicional estava em decadência generalizada. Em grande medida, este começou a ser questionado e desacreditado, mas não podemos afirmar que essa era uma tendência dentro a maioria da população.

²⁵⁵ JEDIN, 1970, p. 163.

²⁵⁶ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Uma história do cristianismo*, vol. 1. Tradução Hérber Carlos de Campos. São Paulo: Hagnos, 2006, p. 27.

²⁵⁷ LATOURETTE, 2006, p. 27.

própria atraídos pela fascinação das capitais. Todos esses perdiam os laços de segurança da terra pátria com suas solidariedades e acabavam “sem o apoio do grupo social em que foram criados”.²⁵⁸ O senso de comunidade da antiga cidade-estado mediterrânea estava enfraquecido pela impessoalidade deste grande império. Mesmo que o César tivesse conquistado muito e estabelecido a *Pax Romanorum*, ele não pôde resolver problemas dos mais importantes da vida e da existência. Na verdade, provocou seu obscurecimento.²⁵⁹ Muito se flertava com o suicídio, um assunto comum na filosofia da época de Sêneca (4 a.C.-65 d.C.). As taxas de mortalidade continuavam altas. De épocas um pouco posteriores conhecemos duas epidemias que assolaram a população: uma de varíola em 165 e outra de sarampo em 251 d.C.²⁶⁰ As soluções de mais e mais governo fracassaram. Assim, até mesmo “A confiança na capacidade e na razão do homem foi abalada”.²⁶¹ As pessoas buscaram em teísmos, algum princípio unificador, ou divindade que desse coesão à realidade²⁶² numa era de sofrimento.

Este é o quadro geral do contexto onde penetrou a mensagem evangélica. Ela também chegou às cidades e vilas oferecendo respostas às angústias das almas que viviam sob o domínio sufocante da *Pax*. E como a dominação não veio só, mas acompanhada pelo avanço civilizatório, a multiplicação das estradas e o fim da pirataria nos mares, a evangelização pode aproveitar as bênçãos do César em seu avanço através das redes de cidades do vasto território pacificado. Por essas vias a missão paulina, por exemplo, teve penetração capilar e chegou até a οἶκός, a menor unidade da sociedade e fez com que a casa fosse “a célula tronco da missão”²⁶³ como indica o caso de Cornélio em Atos 10, quando todos os de sua casa, mais vizinhos e amigos participaram do encontro com Pedro e ouvir sua pregação. Assim, até mesmo os deslocados puderam encontrar novas redes de sociabilidade nessas casas-igreja, com novos laços de familiaridade. Nessas pequenas comunidades, que dificilmente chegavam a passar das doze pessoas, até gente de fora era abraçada, interesses profissionais eram atendidos, gerava-se afinidades e serviços de ajuda mútua,²⁶⁴ como vemos na comunidade de Priscila e Áquila que acolheu o viajante Paulo em Atos 18.

²⁵⁸ LATOURETTE, 2006, p. 28.

²⁵⁹ LATOURETTE, 2006, p. 28-29.

²⁶⁰ ROSSEL, 2010, p. 4.

²⁶¹ LATOURETTE, 2006, p. 28-29.

²⁶² LATOURETTE, 2006, p. 29.

²⁶³ BASLEZ, Marie-Françoise. *Paulo e a primeira expansão cristã*. In: CORBAIN, et ali. *História do cristianismo: para compreender melhor nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 29.

²⁶⁴ BASLEZ, 2009, p. 29.

Além disso, “em face de um relativismo bastante difundido na filosofia, na ética e na religião, o testemunho por uma verdade ganhou um apelo geral”.²⁶⁵ O próprio sofrimento carecia de valor e de explicação.²⁶⁶ O judaísmo e o cristianismo surgiram como o que se pode chamar, com certa justiça, de religiões do sofrimento. E talvez certas correntes do estoicismo também pudessem reivindicar esse título.²⁶⁷ Em contraposição ao enriquecimento e a glória das conquistas dos exércitos, o martírio apareceu no horizonte, desde a Palestina dos Macabeus e dos profetas, como um ideal gozando de muita popularidade. Ele chegou a ser “quase um anseio, por parte tanto de cristãos quanto de judeus”.²⁶⁸ A cultura helenística por sua vez, também tinha elementos que fizeram frente às tendências desagregadoras da época. Os estoicos, com alguma inclinação favorável ao suicídio, viram na morte de Sócrates um de seus ideais.²⁶⁹ De alguma forma o sofrimento sem sentido tinha de ser confrontado.

O martírio cristão figurou como morte com sentido, pois é uma morte por uma causa. A disposição dos cristãos de cumprir qualquer destino que Cristo escolhesse para eles tornou-se num forte testemunho. A sua caridade, às vezes a qualquer custo, passou a ser um problema para o Estado e os seus deuses, pois, com seu jeito desprendido de viver conquistavam muito mais corações. Quem os visse morrendo e entendesse que era pela causa só podia concluir mesmo que valia a pena viver como cristão, porque eles mostravam que valia a pena morrer como um.²⁷⁰ Como resultado dessa vida, o martírio foi, no contexto angustiante onde ele aconteceu, sinal para os de fora, cumprindo sua vocação original de testemunho.

3.3 MENTALIDADE PARA O MARTÍRIO

Aquele foi o contexto espiritual onde foi forjada a mentalidade do martírio que culminou na formação de um novo conceito. Neste momento é oportuno referirmos de onde vêm as concepções martirológicas da igreja na opinião de diferentes estudiosos. Frend e Fischel entendem o conceito cristão de martírio como um desenvolvimento do pensamento judaico a respeito do “martírio”, do morrer pela causa de Deus, em fidelidade absoluta a Deus e seus mandamentos. Strahmann, Delehay, Campenhausen e Bowersock acreditam que a

²⁶⁵ FISCHEL, 1947, p. 268. Tradução nossa.

²⁶⁶ FISCHEL, 1947, p. 268.

²⁶⁷ FISCHEL, 1947, p. 268.

²⁶⁸ FISCHEL, 1947, p. 268. Tradução nossa.

²⁶⁹ FISCHEL, 1947, p. 268.

²⁷⁰ ROSSEL, 2010, p. 5.

originalidade da visão cristã gerou o conceito de martírio. Para eles, a ideia se desenvolve na intersecção dos impulsos cristãos e a matriz social da cultura greco-romana.²⁷¹ Na filosofia encontramos pontos que dialogam com a maneira cristã de conceber o martírio. Sócrates e o estoico Epiteto elucidam como a cultura grega fornece exemplos de que um filósofo pode ser tão convictamente fiel à verdade na qual crê que se torna sua testemunha e por ela chega a enfrentar sofrimentos e a morte. Em grande medida o mártir cristão será exatamente isso: a morte de alguém em testemunho de sua convicção de fé. Do judaísmo os cristãos tomam as noções de sofrimento, sacrifício e expiação que são fundamentais na composição do conceito de martírio. Também esclareceremos como ele forneceu ao cristianismo a concepção de perseguição, o ambiente onde a fidelidade da testemunha de Deus é testada.

Já mencionamos que a atitude de sacrifício de si mesmo em seguimento ao exemplo de Jesus fazia do cristão uma testemunha aberta a qualquer destino que a vontade de Deus apontasse. O batismo era, para as pessoas cristãs, um laço que as fazia participantes, além da comunidade dos que creem, também do destino do próprio Jesus²⁷² e testemunhas até a morte daquele Reino de justiça inaugurado por Cristo contra o pecado. Mas para entender a atitude de autossacrifício da testemunha cristã, posteriormente chamada de mártir, é preciso olhar para ela no contexto das crenças judaicas que lhe servem de antecedentes. Ainda que a mudança de significado da palavra *μάρτυς* tenha ocorrido na igreja antiga, o desenvolvimento disso começou muito antes “e pode ser traçada no Antigo Testamento e em escritos Judaicos extra-canônicos. Como em muito da doutrina e prática da Igreja primitiva, a visão Cristã sobre o papel do mártir prolonga, mas também, suplanta o Judaísmo”.²⁷³

3.3.1 O profeta como precursor do mártir

Antes de haver mártires no judaísmo (como os de 2Mac 6 e 7), os profetas do AT já abarcavam características fundamentais do martírio em suas vidas no cumprimento de sua missão. O profeta é uma personagem que, por definição, denuncia injustiça e acaba oposto a poderes. Por se colocar do lado da justiça, o sofrimento já era esperado dele por causa da

²⁷¹ SLANE, Craig. *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*. Tradução Emirson Justino. São Paulo: Editora Vida, 2007, p. 57.

²⁷² FRENCH, 1965, p. 79.

²⁷³ MANSON, T. W. Martyrs and Martyrdom. *Bull. of John Rylands Library*, vol. 39. [s. l: s. n.], 1957, p. 463-464. Tradução nossa.

própria essência de sua missão, que era um movimento de contramão.²⁷⁴ Facilmente ele poderia entrar em conflito com o rei, com líderes religiosos e até com a maioria do povo (cf. Jr 1.18; 15.20). E desse conflito era difícil esperar que saísse ileso. Isso faz com que o seu sofrimento fosse uma consequência um tanto natural da sua função social e espiritual.

Essa pode ser uma razão para que a ideia de que o profeta deveria sofrer pela sua missão acabasse sendo bastante difundida já bem antes da era cristã. Foi assim que a memória judaica conservou Urias, Elias, Amós, Jeremias, além de outros, como exemplos de profetas que sofreram. O autor do cântico do Servo Sofredor de Isaías 53 também acreditava que o profeta sofre e morre por sua missão.²⁷⁵ Filha de uma época de invasões estrangeiras, sofrimento e perseguições, a identificação do profeta com a imagem martirológica é um desenvolvimento da crença judaica na vida após a morte, da crescente ênfase no dever e do pensamento de que quem se sacrifica por sua missão ganha aceitação imediata no Paraíso.²⁷⁶ É uma ideia típica da época entre o segundo Templo e a era Macabaica.

Desde os Macabeus se tem a noção de que a luta contra o mal demandava sofrimento e sacrifício. Em 2 e 4Macabeus o sofrimento de vítimas inocentes é vicário para o povo. Enquanto filhos do judaísmo, os cristãos também acreditavam que a Nova Aliança devia ser selada com o sangue de uma vítima inocente. A Igreja sempre entendeu que sem a cruz não haveria Igreja Cristã.²⁷⁷ E também são continuadores dessa concepção a respeito dos profetas sentindo-se herdeiros de sua mensagem e missão. Por exemplo, Inácio, o mártir cristão do início do século II, “cristianiza” a missão dos profetas atribuindo ao Cristo pré-encarnado a inspiração da sua mensagem: “De fato, os diviníssimos profetas viveram segundo Jesus Cristo. Por essa razão foram perseguidos” (In. Magn. 8.2). A grande prova de que os profetas eram antecipação dos cristãos e, portanto, tinham algo de cristãos e de Cristo, é o fato de terem sido perseguidos. Tal perseguição era comumente lembrada pelos cristãos em suas disputas com os judeus (Mt 5.12; 23.29-32; Lc 11.47-51; At 7.51-52; *Adv. haer.* 4.33.9; Cipriano *Ad Quirinum* 1.2). A razão para esta perseguição é elaborada em uma frase sobre sua inspiração e a visão teológica que determinava seu perfil: “foram perseguidos, pois eram inspirados pela graça dele, a fim de que os incrédulos ficassem plenamente convencidos de

²⁷⁴ Buscar estabelecer a justiça onde não há, geralmente significa colocar-se numa posição muito temerária de desafio a situação generalizada de injustiça estabelecida.

²⁷⁵ FISCHER, 1947, p. 270.

²⁷⁶ FISCHER, 1947, p. 270.

²⁷⁷ FRENCH, 1965, p. 82.

que existe um só Deus, que se manifestou por meio de Jesus Cristo seu Filho, que é o seu Verbo saído do silêncio” (In. Magn. 8.2). Aqui a atenção é voltada para a sua antecipação do Cristo que viria. Tal como em outros autores do período esta antecipação advém de divina “inspiração” (1Pe 1.11; 1Apol. 32-53; Irineu *Adv. Haer.* 4.20.5).²⁷⁸

Os heróis macabeus cumpriram o sacrifício por Israel (4Mac 17.21-22). Um profeta cujo sofrimento era muito apreciado era Jonas. Tanto os judeus dos séculos I e II d.C. quanto os cristãos o viam como um mártir que sofreu pelo bem de todo o Israel. A Igreja antiga chegou a vê-lo como um protótipo de Jesus.²⁷⁹ No mesmo sentido, mas com consequências ampliadas, as pessoas cristãs criam que Cristo, sozinho, fora capaz de cumprir a expiação por toda a humanidade. Mas, mesmo que ele o tenha feito de uma vez por todas, como apregoavam apóstolos da Igreja primitiva (1Pe 3.18; Rm 6.10), as suas testemunhas deveriam continuar sofrendo. E por quê? Na resposta de Paulo temos mais um lampejo da inspiração do judaísmo tardio influenciando os rudimentos da teologia martirológica cristã, pois ela reflete o pensamento da apocalíptica judaica. O sofrimento das testemunhas de Cristo, para Paulo, não era expiatório como o dos heróis macabeus – esse já fora cumprido por Jesus. “Mas eles completam o que ainda restava das aflições antes da segunda vinda”²⁸⁰ e nisto consiste o pensamento da apocalíptica judaica. De acordo com esta corrente o Fim seria precedido por um período com uma medida de pecados e de sofrimentos. Paulo estava certo de estar apressando a chegada do Fim com os seus sofrimentos: “A fim de encherem sempre a medida de seus pecados; mas a ira de Deus caiu sobre eles até ao fim”²⁸¹ (1Ts 2.16). A perseguição é a maneira de os seus inimigos preencherem a medida de pecados, já os seus sofrimentos preenchem o que resta das aflições de Cristo: “me regozijo nos meus sofrimentos por vós; e preencho o que resta das aflições de Cristo, na minha carne, a favor de seu corpo, que é a igreja”²⁸² (Cl 1.24). Para Paulo o sofrimento também era um dever da testemunha, que desde então, já podia cumprir todo o destino dos que serão futuramente chamados de mártires, pois

²⁷⁸ SCHOEDEL, William R. *Ignatius of Antioch: a commentary on the letters of Ignatius of Antioch*. Philadelphia: Fortress Press, 1985, p. 118.

²⁷⁹ FISCHER, 1947, p. 277.

²⁸⁰ FRENCH, 1965, p. 86. Tradução nossa.

²⁸¹ εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἀμαρτίας πάντοτε (texto Nestle-Aland 28ª edição).

²⁸² χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ἀναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία (texto Nestle-Aland 28ª edição).

tanto o testemunho de Cristo quanto os seus sofrimentos “eram igualmente urgentes e inextricavelmente inter-relacionados”.²⁸³

Em Atos, o caráter expiatório das aflições cristãs continua presente. A perseguição não deveria ser evitada e lamentada, mas esperada como parte da era em que os cristãos estavam vivendo e ser aceita com alegria. Atos 5.41 mostra os apóstolos felizes por terem sido achados dignos de sofrer pelo Nome. O discurso de Estevão sumariza este desenvolvimento ao colocar a morte de Jesus na culminância do sofrimento profético realizando o encontro de longa data entre justiça e apostasia e dureza de coração:²⁸⁴ “qual dos profetas não perseguiram os vossos pais? Até mataram os que anteriormente anunciaram a vinda do Justo”²⁸⁵ (At 7.52).

No Midrash Tanaítico, literatura judaica contemporânea ao NT elaborada de ca. do ano 1 até ca. 200, é frequente a frase que diz que todos os profetas e justos foram perseguidos pelo seu próprio povo. É assim que se fala de vários deles. A ideia do sofrimento geral dos profetas ressurgiu no NT onde se torna uma máxima do pensamento.²⁸⁶ Se lermos Mt 5.12; 21.35; 23.29ss.; 35ss.; At 7.52; 1 Ts 2.15 perceberemos que em todos estes textos essa sina dos profetas soa indubitável, tomada como algo óbvio para os interlocutores.

Outro aspecto importante do judaísmo dessa época é que a sua releitura ao AT transformou a identidade de várias figuras importantes atribuindo-lhes o papel de profetas que, como tais, são perseguidos.²⁸⁷ Entre eles estão Abraão, Isaque, José, Fineias, Daniel e os seus três amigos na fornalha.²⁸⁸ Essa tendência foi corrente entre cristãos também. O evangelho de Mateus fala de Abel como um profeta assassinado²⁸⁹ (Mt 23.35) e o teor profético de sua vida está contido em seu sangue derramado.

Desde o século III a.C. os judeus concebem o Messias como uma figura sofrida e até o século I d.C. difunde-se a aceitação de que o profeta tem o sofrimento, e até a morte,²⁹⁰ como componentes intrínsecos à sua carreira. Quando o vidente de Apocalipse espera como certa a morte das duas testemunhas messiânicas (11.3), pode estar remontando a essa convicção. Jesus, tendo sido alguém que se entendeu como profeta apocalíptico, falou com

²⁸³ FRENCH, 1965, p. 86. Tradução nossa.

²⁸⁴ FRENCH, 1965, p. 84.

²⁸⁵ τίνα τῶν προφητῶν οὐκ ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν; καὶ ἀπέκτειναν τοὺς προκαταγγειλαντας περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου (texto Nestle-Aland 28ª edição).

²⁸⁶ ROSSEL, 2010, p. 2.

²⁸⁷ FISCHER, 1947, p. 272.

²⁸⁸ FISCHER, 1947, p. 273.

²⁸⁹ FISCHER, 1947, p. 273.

²⁹⁰ FISCHER, 1947, p. 279.

notável naturalidade de sua morte iminente pela mão dos que se lhe opunham. O NT deve muito ao pensamento judaico coetâneo e de épocas anteriores. Os seus autores conheciam bem o tema do sofrimento dos profetas. Eles também fizeram diversas referências a ele; a sua importância é selada com a identificação dos seguidores do Cristo com os profetas antigos. Duas de suas figuras principais, João Batista e Jesus, têm características dos profetas apocalípticos que atuaram desde o judaísmo do período helenístico. “Jesus poderia ser considerado o último dos profetas que morreram para expiar os pecados de Israel.”²⁹¹ Ele incorporou a tradição profética de Israel²⁹² e se comportou como um profeta itinerante, só que cercado de discípulos.²⁹³ Fazia o seu anúncio calcado na denúncia de pecados e no chamado ao arrependimento para o povo de Israel. No evangelho de Lucas ele entra na sinagoga de sua cidade e inaugura o seu ministério com as palavras do segundo Isaías anunciando o ano aceitável do Senhor com boas novas aos pobres, cura aos deprimidos, libertação aos cativos e oprimidos e vista aos cegos (Lc 4.16.21). Jesus e seus amigos e amigas respiravam a mesma atmosfera da literatura judaica da época. Algumas vezes ele mesmo relaciona os seus sofrimentos com os dos profetas. Tempos depois, a Igreja os interpretou concordemente.²⁹⁴ No final do século I, 1Clemente fundamenta sua exposição em favor da unidade da Igreja, contra o cisma dos jovens de Corinto, vinculando exemplos de autossacrifício do cristianismo com os do AT. Entre eles está Isaque com sua confiança que lhe permite a predisposição a deixar-se morrer (“Como que conhecendo o futuro, foi levado a um sacrifício voluntário” 1Clem. 31.3). Podemos ter aqui um exemplo de como, entre as pessoas cristãs, continuou a noção de que a atividade do profeta está vinculada com sofrimento e autossacrifício. Isaque tem a esperança de vida eterna, um tema importante da literatura apocalíptica desses tempos. A Carta de Barnabé diz em 5.11: “Então o Filho de Deus veio em carne por esta razão, para que completasse o total dos pecados daqueles que perseguiram os seus profetas. Por esta causa ele suportou”. E os evangelhos também contam esta mesma história: as referências aos sofrimentos de Elias (Mc 9.13; Mt 17.12) podem nos mostrar o que se devia esperar do Filho do Homem, pois ele era a testemunha da misericórdia de Deus sob a nova aliança assim como os profetas, em seus sofrimentos, o foram na antiga.²⁹⁵

²⁹¹ FRIEND, 1965, p. 79. Tradução nossa.

²⁹² FRIEND, 1965, p. 82.

²⁹³ PAGOLA, José Antônio. *Jesus: aproximação histórica*. Tradução de Gentil Avelino Titton, 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 109-113.

²⁹⁴ FRIEND, 1965, p. 82.

²⁹⁵ FRIEND, 1965, p. 82.

Para seus seguidores imediatos, Jesus resumiu em Seu ministério e morte todo o processo de sofrimento justo que o judeu piedoso considerava como uma característica da história da raça humana desde o princípio do tempo, “do sangue de Abel ao sangue de Zacarias o filho de Baraquias” (Mt 23.29-36).²⁹⁶

Desde as palavras de Jesus, os discípulos deveriam preparar-se para compartilhar o mesmo destino dos profetas (Lc 6.22-23). Nessa mistura de ideias antigas e novas é que há se encontrar o norte para compreender a visão cristã sobre o martírio²⁹⁷ e, conseqüentemente, o conceito de martírio em seu surgimento.

3.3.2 Porque a Igreja supervalorizou as suas perseguições

A Igreja sente-se herdeira do judaísmo e, em especial, vê os discípulos de Cristo em continuidade com os profetas do AT e do judaísmo tardio. Começando por Jesus, podemos dizer que ele era alguém que deve ter-se entendido como um tipo de profeta apocalíptico escatológico, sofreu perseguição e morreu por sua causa. Ele aglutina em si mesmo uma longa tradição judaica que trata de sacrifício, resgate e expiação. Esses temas são recorrentes nos sinóticos. “E seus autores inclinam-se a mostrar como Jesus resumiu esta longa tradição de Seu Povo pelo Seu sacrifício e morte”.²⁹⁸ O Filho do Homem de Marcos é um mártir que se sacrifica como um “resgate de muitos” (Mc 10.45), o que sinaliza para a proposição de que Deus aceitaria o sacrifício dos mártires e, por eles, libertaria seu povo. Nesse respeito, o Jesus marcano pode ser comparado com Eleazar em 4 Macabeus. Ele próprio fez a conexão entre suas discípulas e discípulos com os profetas ao dizer que seriam bem aventurados quando fossem perseguidos, pois assim mesmo fizeram os antigos com os profetas (Mt 5.11 par. Lc 6.22).

Ao relermos as perseguições aos cristãos juntamente com os Stegemann e com Marksches, fomos levados a concluir que nem tudo a que se dá a alcunha de perseguição realmente o é. A imagem da Igreja das catacumbas constantemente caçada pelas forças imperiais e pelos diversos administradores ao redor do império diz respeito a uma lenda da Igreja triunfante que vence seus inimigos mortais. Não é o caso, contudo de negar absolutamente as perseguições e as muitas mortes entre os cristãos e cristãs, apenas perceber qual o uso que a realidade histórica recebeu por parte dos autores cristãos. A igreja enfrentou,

²⁹⁶ FRENED, 1965, p. 82. Tradução nossa.

²⁹⁷ FRENED, 1965, p. 79.

²⁹⁸ FRENED, 1965, p. 81. Tradução nossa.

sim, o sério problema de estar constantemente em perigo. E, de fato, podemos concluir que, mesmo que não tivesse sido tão perseguida como o foram os profetas e os heróis macabeus, a Igreja parece ter supervalorizado as suas perseguições para encaixar os seus apóstolos, discípulos de Jesus, os do caminho e, mais tarde os seus mártires no lugar teológico do profeta e do homem santo e no lugar literário que o herói judaico têm desde seu destino histórico real de sofrimento, perseguição e morte. Porque esta literatura judaica fala de profetas perseguidos, e os mártires, assim como Jesus, são os continuadores da obra dos profetas de anunciar o Reino do Messias, a perseguição, atribuída aos inimigos de Cristo, tornara-se um *topos* teológico e literário para os autores cristãos e do NT.²⁹⁹ Nestas fontes se diz explicitamente que os judeus perseguirão os cristãos que são os profetas e sábios que Jesus envia (Mt23.34). Então, mesmo que os judeus, devido a sua posição marginal no império, tivessem poucas possibilidades de persegui-los (nem na Judéia eles tinham tanta liberdade de decidir o que fazer com a seita que começava a causar-lhes problemas), ainda assim nas obras cristãs eles foram vestidos com a roupagem dos inimigos dos profetas. E mesmo que os cristãos não tivessem sido sistematicamente nem generalizadamente perseguidos ao redor do império na época da escrita do NT, esses escritos falam de perseguição como algo da ordem do dia no cotidiano dos seguidores e seguidoras de Jesus. Assim, uma das imagens mais tradicionais e fortes do cristianismo primitivo é a do servo de Deus injustamente perseguido. O termo técnico “mártir” nasceu inextricavelmente ligado à perseguição.

Essa não é uma compreensão que uma comunidade elaborou da noite para o dia, mas que passou por um desenvolvimento. Começando com Paulo, ele fala de tumultos por causa da missão; o evangelho de Marcos fala de ódio aos seguidores de Cristo; os sinóticos, de perseguição como a dos profetas; nas cartas de Pedro estão presentes a calúnia e o ódio; o evangelho de João também pressupõe hostilidade do contexto local ao apresentar Cristo em julgamento ante todos os que se opõe a ele e sendo defendido pelas suas testemunhas/advogados; finalmente, no Apocalipse o testemunho de sangue é o único que figura, pois todas as testemunhas do Cordeiro são mortas à moda dos profetas escatológicos do judaísmo do período helenístico e da comunidade de Qumran.

A evidência de que o cristianismo herdou esse *topos* da literatura e da teologia judaica é a profusão de ideias e termos compartilhados com o judaísmo quando se trata do sofrimento dos profetas. A Igreja está, com isso, interpretando a sua história de sofrimento e

²⁹⁹ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 356-357

fidelidade à causa do Reino à luz da literatura judaica a respeito dos heróis e dos profetas sofredores do judaísmo. Uma, em especial, foi, para a Igreja, a principal herdeira do sofrimento dos profetas e dos missionários de Deus: a testemunha de Cristo (“testemunha fiel e verdadeira” em Apocalipse; “minha testemunha” em Atos 22). E toda a missão que Deus dá para os seus servos foi condensada, para a Igreja, no testemunho de Cristo. Esse testemunho passou a equivaler à profecia do AT e a todo o anúncio evangélico do período cristão. Sendo o testemunho colocado, pelo menos literariamente e teologicamente, em ambientes de ódio e perseguição, acabou se tornando em testemunho de sangue e, por fim, martírio. Então, por causa da tradição do AT e da literatura judaica tardia a respeito do profeta a figura do mártir acabou surgindo, no advento do conceito, ainda mais fortemente ligada à perseguição.

3.3.3 Testemunhas de Cristo do NT são os profetas do AT

Seguindo algumas referências do NT aos profetas, percebemos que os discípulos e discípulas “mártires” eram, para os cristãos da época de composição do NT, equivalentes aos profetas do AT. As palavras que descrevem o sofrimento destes estarão associadas àqueles: eram rejeitados, perseguidos, mortos, crucificados, açoitados. A descrição do NT apresenta Jesus em seu papel messiânico. Ele era um profeta apocalíptico e morreu em cumprimento da sua missão. A tradição neotestamentária posterior a ele apenas precisou apropriar-se dessa morte para descrevê-lo como o Servo Sofredor do segundo Isaías e levar mais adiante a sua ligação com o profeta perseguido. Em Mt 8.17; Lc 9.22; At 8.32,33; 1Co 15.3; 1Pe 2.23,24,25; 1Clem. 16.1-10 encontram-se referências diretas ao texto de Is 53. Note-se que esta lista pode chegar até a Padres Apostólicos como em 1Clemente onde a exegese sobre o Servo Sofredor também redundava na sua identificação com Cristo.

Os seguidores de Jesus, no NT, tornam-se “profetas” que Jesus envia: “Portanto, eis que eu vos envio profetas, sábios e escribas; a uns deles matareis e crucificareis; e a outros deles açoitareis nas vossas sinagogas e os perseguireis de cidade em cidade” (Mt 23.34). A morte e a crucificação perfazem uma alusão a seus seguidores e a si mesmo. Os enviados de Cristo seriam açoitados e perseguidos de cidade em cidade, algo que também se diz a respeito dos mártires dos primeiros séculos. Mateus está fazendo Jesus falar sobre os mártires da Igreja colocando-os na mesma linhagem dos profetas mortos pelos seus inimigos. E quem eram

esses inimigos? Num primeiro momento, o povo judeu, ou seja, eles eram mortos pelos próprios conterrâneos. Esperar-se-ia que de igual modo acontecesse com os mártires.

O seguinte trecho apresenta sucintamente uma cadeia de perseguidos dos judeus: “Para que sobre vós caia todo o sangue justo, que foi derramado sobre a terra, desde o sangue de Abel, o justo, até ao sangue de Zacarias, filho de Baraquias, que matastes entre o santuário e o altar” (Mt 23:35). Se pessoas do povo israelita eram os inimigos dos profetas, o serão, também, dos seguidores e seguidoras do Jesus de Nazaré. No lamento de Jesus sobre Jerusalém, Mateus usa a fonte Q para mostrar que o assassinato de profetas enviados por Deus era praxe em Jerusalém (Mt 23.37). Lucas acrescenta, na introdução do lamento, que é em Jerusalém que os profetas são mortos e não em outro lugar: “Importa, porém, caminhar hoje, amanhã, e no dia seguinte, para que não suceda que morra um profeta fora de Jerusalém. Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas, e apedrejas os que te são enviados!” (Lc 13.32-34). Se os seguidores de Jesus devem ser mortos (porque são continuadores do ministério dos profetas), então o serão pelas mãos dos judeus (mesmo que, no século I, se morreram, tenham morrido muito mais nas mãos de pagãos). Na Igreja perseguida também serão atribuídas muitas mortes de cristãos e cristãs aos judeus. Até mesmo a morte de Policarpo em Esmirna na segunda metade do século II, longe da Judéia e bem depois da destruição de Jerusalém, na Ásia, onde judeus da diáspora tinham pouca força, tem um dedo dos judeus: eles estão entre os que zombam dos mártires na arena; são os mais empenhados em construir a pira para queimar Policarpo e querem dar fim ao corpo do mártir (Mo. Pol. 6.2; 8.2-3; 12.2; 13.1; 17.2; 18.1).

Na parábola do senhor da vinha o Reino de Deus é representado como uma propriedade cujo senhor a entrega aos cuidados de administradores infiéis. Estes maltratam e matam os servos dele e, por fim, matam também seu filho (Mt 21.35-39). Se seguirmos a interpretação típica da parábola³⁰⁰ teremos, mais uma vez, profetas enviados por Deus ao seu povo, perseguidos e mortos e Jesus também assassinado, encerrando a cadeia de servos enviados. Todas as mortes na parábola são atribuídas, alegoricamente, ao povo judeu que, quantos mais profetas recebia, mais sujava as mãos com seu sangue.

Em Atos, Lucas, pela boca de Estevão, também diz que os israelitas mataram Jesus do mesmo jeito que “seus pais” mataram os profetas: “vós sois como vossos pais. A qual dos profetas não perseguiram vossos pais? Até mataram os que anteriormente anunciaram a vinda

³⁰⁰ REINECKER, Fritz. *Evangelho de Mateus, comentário Esperança*. Tradução Werner Fuchs. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1998, p. 236.

do Justo, do qual vós agora fostes traidores e homicidas” (At 7.51-52). Outra vez Jesus e seus discípulos continuam a missão e partilham o destino dos profetas no meio do povo, sendo eles mesmos, como os profetas. Perseguição sobrevém a todos eles. Também aos mártires, mais tarde, se atribuirá a mesma perseguição.

Injúrias e perseguição é a beatitude final para os discípulos e discípulas de Cristo: “Felizes sois, quando vos injuriarem e perseguirem e, mentindo, disserem todo o mal contra vós por causa de mim. Exultai e alegrai-vos, porque é grande a vossa recompensa nos céus, porque assim perseguiram os profetas que foram antes de vós” (Mt 5.11-12). Aos mártires também se perseguiu e se caluniou com mentiras por causa de Cristo. A perseguição e a calúnia deveriam ser motivos de alegria para os discípulos de Jesus por duas razões: porque assim se partilhava a sina dos profetas “que foram antes de vós” e acabava-se dentro da mesma corrente da História de Deus com o seu povo; e porque havia a promessa de receber recompensa no céu. Mateus está dizendo, pela boca de Jesus, que os “mártires” da sua época estão numa continuidade com os profetas perseguidos.

A dita recompensa nos céus marca a exaltação dos mártires logo após a morte e essa também é uma ideia de inspiração do judaísmo tardio. Há tradições judaicas que falam da exaltação do profeta ligada ao seu sofrimento, um imediatamente seguido do outro. Essa ideia se apresenta reiteradamente no evangelho de João. Uma razão para isso é que “la matriz ideológica del cuarto evangelio estaría en relación a la que encontramos en grupos apocalípticos judíos”³⁰¹ especialmente apresentados em textos da comunidade de Qumrán, mas bem difundidos pela literatura apocalíptica do judaísmo do período helenístico. “En estos grupos encontramos una teología del martirio que integra tanto la exaltación como el martirio del profeta escatológico”³⁰² dentro de um esquema ali elaborado de perseguição-sofrimento-exaltação. Para essas comunidades perseguição, violência e martírio são expressão do contexto de fim dos tempos.³⁰³ Assim, em alguns textos de Qumrán até mesmo a ascensão do profeta pode conter vestígios martiriais, pois ela é precedida pela sua paixão.³⁰⁴

Para além de Qumrán, diversas correntes apocalípticas do judaísmo tardio criam estar vivendo a escatologia com perseguições e sofrimentos. Estas tribulações representavam

³⁰¹ CARBULLANCA, César. ¿Una teología del martirio en 1QHa y 4Q491c? Aportes para la comprensión de la cristología del Hijo del hombre joánico. *Veritas*, set. 2011, n. 25, p. 119-131, 2011.

³⁰² CARBULLANCA, 2011, p. 121-122.

³⁰³ CARBULLANCA, 2011, p. 123.

³⁰⁴ CARBULLANCA, 2011, p. 122. É o caso dos Hoyadod e do manuscrito 4Q491c.

as dores escatológicas sofridas pelos amados de Deus nos últimos dias. Para citar dois exemplos, a Ascensão de Moisés e 1Enoque têm palavras que respondem a um contexto de perseguição, e a exaltação e glorificação dos servos de Deus que são mortos está vinculada ao que sofreram em serviço a Deus³⁰⁵ (bem como acontecerá com os posteriores mártires).

Sufrimento e exaltação também estão presentes em alguns dos textos mais antigos do NT. Em Filipenses 2.8-9 a exaltação de Cristo com a atribuição de “um nome que é sobre todo nome” é precedida pela humilhação e a morte de cruz. E em At 2.33 e 36 a exaltação também é precedida do sofrimento. Toda a “casa de Israel” é certificada de que Jesus foi “exaltado pela destra de Deus” e foi feito “Senhor e Cristo”, mas não sem antes ter sido crucificado.³⁰⁶ O hino cristológico de Fl 2.7-11 também apresenta um pensamento com sentido martirológico que segue a sequência do sofrimento e exaltação, e em Fl 1.29 até mesmo encontramos palavras que, posteriormente poderiam ser vistas em qualquer *exortatio ad martirium*: “Porque a vós vos foi concedido, em relação a Cristo, não somente crer nele, como também padecer por ele”.

A reflexão teológica com sentido martirológico das comunidades de Qumrán e da literatura apocalíptica figura, também, em João. Ela está refletida nos ditos do, ou acerca do Filho do homem.³⁰⁷ Neste evangelho a superioridade do Filho do homem só é possibilitada quando ele, paradoxalmente, deixa a posição de glória nos céus junto com os seres celestiais e desce para ser humilhado entre os humanos. O paradoxo pode estar refletindo o contexto social da comunidade joanina, onde o esquema de perseguição-morte-exaltação é relevante em ambiente de perseguição. “El evangelista ha utilizado un esquema cristológico previo, perteneciente a una ideología apocalíptica, integrando el motivo de la exaltación en la misma muerte en cruz porque la comunidad joánica comprende”³⁰⁸ que o melhor testemunho a respeito da superioridade do Filho do homem foi cabalmente apresentado quando morreu na cruz. Chegamos, então, com João, muito tempo antes de haver conceito de martírio, ao ponto em que o maior testemunho (μαρτυρία) de Cristo é um martírio. Com isso, na década de 90 do século I, μαρτυρία e morte terminam o evangelho inextricavelmente ligados. Faltaria pouco para que o μαρτυρία referisse ele mesmo um tipo de morte.

³⁰⁵ CARBULLANCA, 2011, p. 126.

³⁰⁶ CARBULLANCA, 2011, p. 127.

³⁰⁷ CARBULLANCA, 2011, p. 122.

³⁰⁸ CARBULLANCA, 2011, p. 129.

A percepção do destino histórico do povo judeu desde o período Macabeu, colocado em forma de literatura, foi o que “inspirou o pensamento e estimulou a imaginação”³⁰⁹ no tema do martírio. Mas nem tudo é reelaboração da tradição nos evangelhos. Bem que os seus autores conseguiram reunir boas memórias depois de alguns anos da morte de Jesus e desenhar um quadro condizente com o contexto e não, necessariamente, preso às tradições dos profetas e do servo sofredor. A atuação de Caifás e a de Pilatos, por exemplo, condizem com as regras do procedimento jurídico judaico e com o direito romano respectivamente.³¹⁰

A existência de paralelos judaicos, de todo modo, sugere uma similaridade de clima mental e tradição literária em que os martiriologistas judaicos e os evangelistas cristãos estavam trabalhando. As Narrativas da Paixão fornecem mais evidências para a continuidade entre os cristãos antigos da tradicional crença judaica de que o profeta-mártir era um sacrifício aceitável a Deus em benefício do Israel pecador.³¹¹

Apresentando aspectos dessa continuidade, Hebreus e Apocalipse, ambos escritos no final do século I d.C. em ambientes onde perseguição havia sido experimentada, resumem a visão cristã primitiva sobre o martírio. Essas duas obras influenciaram muito o pensamento cristão primitivo com sua carga escatológica.³¹² Em Hebreus, Cristo é a vítima definitiva para expiação de pecados, além de ser o supremo exemplo de fé. Ele seguiu na longa linha sucessória daqueles que sofreram ao testemunhar da verdade por fé (Hb 11.33,37). Os cristãos, após e juntamente com ele, são chamados a correr no mesmo caminho que os profetas (Hb 12.4).³¹³

E no Apocalipse, as testemunhas de Cristo são profetas e sofrem tribulação (θλίψις) (1.9; 2.9 e 10). Cristo é a testemunha fiel, porque demonstrou a seriedade do seu testemunho daquilo que viu junto do Pai, ao ser fiel até a cruz. Uma vez submetendo-se a essa morte, ele se tornou modelo para os seus imitadores. Estes recebem título igual ao de Cristo (testemunhas fiéis) porque, sem medo da morte, deram o seu testemunho ante o poder da Besta: “E eles o venceram pelo sangue do Cordeiro e pela palavra do seu testemunho; e não amaram as suas vidas até a morte” (12.11). Como o nome de μάρτυς designa, ao longo de todo o livro, apenas aqueles que foram colocados à prova extrema por amor ao mandamento/testemunho de Cristo (todos os μάρτυρες morrem: 2.13; 11.3; 17.6), depreende-

³⁰⁹ FISCHER, 1947, p. 270. Tradução nossa.

³¹⁰ FRENCH, 1965, p. 84.

³¹¹ FRENCH, 1965, p. 84. Tradução nossa.

³¹² FRENCH, 1965, p. 90.

³¹³ FRENCH, 1965, p. 90.

se que o desafio de permanecer firmes testemunhando o que se viu e ouviu junto ao Cordeiro é para todas as testemunhas. O discípulo Antipas é apenas um exemplo de quem foi testemunha fiel e que não foi detido pelo medo da morte (2.13).³¹⁴ Em Apocalipse o “testemunho envolvia desafio aos poderes idólatras (20.4)”.³¹⁵ Aqui as testemunhas são como os heróis Macabeus: da mesma forma que estes, sob a coação de seus inimigos, não aceitaram violar a Lei, elas também não se dobraram à Besta. Não há mais referência a testemunha para fatos, mas apenas para as que “declaram persuasivamente a verdade do Evangelho”.³¹⁶ Em 12.11-17 *μαρτυρία* é usado pela primeira vez em sentido técnico de testemunho de sangue, um sentido que não mais se perderá.³¹⁷ Os vocábulos do martírio moveram-se mais rapidamente em direção ao seu sentido final na literatura joanina e, de modo especial, no Apocalipse.³¹⁸ Mais tarde, nesse mesmo ambiente tenso das igrejas asiáticas, o martírio irá completar o seu significado final (a carta que contém o Martírio de Policarpo é de Esmirna).

Na mesma época, embora no Ocidente, a igreja romana também faz essa conexão entre o sofrimento dos profetas do AT com o dos mártires cristãos na carta de 1 Clemente. Exemplos de autossacrifício da antiga e da nova aliança são citados indiferentemente para servir de modelo na exortação aos coríntios. Voltando ao Oriente, em Inácio a perseguição em si era prova de que os profetas eram inspirados por Cristo desde antes da encarnação.

3.3.4 O Pastor de Hermas e a diferença entre os que morrem e os que apenas sofrem pelo Nome de Cristo

Uma virada fundamental no desenvolvimento do conceito de martírio foi a distinção clara entre o mártir e o confessor. Temos testemunho disso na obra do romano Hermas. Dos mais importantes documentos da Igreja antiga, *O Pastor* contém algumas referências aos que sofrem por causa de Cristo (dos mártires) que lançam luz no estado de desenvolvimento da concepção a respeito dessas pessoas. A obra era conhecidíssima e muito influente na Igreja até o século IV. Era difícil encontrar quem fosse indiferente a ela. Foi apreciada, debatida, citada e até detestada do Ocidente ao Oriente. Atualmente, poucos duvidam que a Itália Central seja o ambiente de origem do *Pastor*, pois o livro contém referências à Roma, ao rio

³¹⁴ FRENED, 1965, p. 91.

³¹⁵ FRENED, 1965, p. 91. Tradução nossa.

³¹⁶ STRAHMANN, 1973, p. 495. Tradução nossa.

³¹⁷ FRENED, 1965, p. 91.

³¹⁸ FRENED, 1965, p. 89.

Tibre (*Vis.* 1.1-2) e à via Campana (*Vis.* 4.1.2) e alude à viticultora com parreiras crescendo em ulmeiros como é típico nesta região. Sendo assim, foi provavelmente escrito em Roma, ou arredores. A igreja local era, por esses dias, bem diversa etnicamente e teologicamente, o que faz com que na obra se reproduza certa indecisão quanto a algumas questões teológicas, como por exemplo, qual seria o destino exato dos mortos após a vida terrena. No entanto, ela também mostra notável convicção no trato com os que “sofreram pelo Nome” – que é como designa os mártires. O livro reflete a urbanidade do autor, que, por outro lado, também está bem familiarizado com a área rural ao redor da cidade,³¹⁹ que inspira uma de suas mais importantes metáforas – a do Salgueiro. Sua linguagem indica uma comunidade de pessoas comuns (que não faziam parte da elite romana) de fala grega e parcamente letradas. De acordo com as evidências internas, *O Pastor* pode ter sido fruto de um meio social onde a comunicação oral era a regra.³²⁰ Dentro desse quadro, possivelmente foi escrito “ao longo de alguns anos à medida que as interações com as audiências se expandiam”.³²¹ A composição pode ter evoluído em seus assuntos de acordo com as reações dos leitores ao longo desses anos. Isso provavelmente aconteceu entre o final do século I e a primeira metade do século II.

O livro todo contém diversas referências a sofrimentos e tribulações, mas dificilmente se pode precisar se *Hermas* estava em um contexto de sérias perseguições. Por se tratar de um apocalipse, ou algo próximo disso,³²² as alusões a perseguições podem ser um recurso literário utilizado na perspectiva do Fim. Elas serviriam, assim, como projeções escatológicas; ou eram, de fato, referências a sofrimentos reais, pessoalmente testemunhados por *Hermas*, como o confisco de bens, exclusão social e coisas do tipo vistas na perspectiva escatológica; ou, até mesmo, eram parte da memória guardada em tradições e lendas a respeito da perseguição de Nero.³²³ O que claramente se percebe é que, vislumbrando o Fim, “*Hermas* tem mais medo de que seus ouvintes percam a fé do que percam a suas vidas”.³²⁴

Mas mesmo que as perseguições não estivessem na ordem do dia na Roma da sua época, elas talvez ocorressem esporadicamente e, conseqüentemente, com elas, alguns mártírios. É isso que indicam evidências arqueológicas das catacumbas da cidade. Uma das mais importantes está sob a basílica de Santa Praxedes, construída no século IV no local da

³¹⁹ OSIEK, Carolyn. *Shepherd of Hermas: a commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 1999, p. 18.

³²⁰ OSIEK, 1999, p. 21.

³²¹ OSIEK, 1999, p. 19. Tradução nossa.

³²² Há bastante discussão entre os estudiosos a respeito da identidade do Pastor. Cf. OSIEK, 1999, p. 10-12.

³²³ OSIEK, 1999, p. 20

³²⁴ OSIEK, 1999, p. 21. Tradução nossa.

casa onde se reunia uma das comunidades de Roma desde o século I d.C. Do fim do século I até meados do século II a casa pertencia às irmãs Praxede e Pudenciana que também eram líderes dessa igreja.³²⁵ A tradição condensada na *Legenda Áurea*, de Jacobus de Voraigne (séc. XIII) alega que Santa Praxede, Pudenciana e seus irmãos Donato (ou Novato) e Timóteo recolhiam e enterravam os corpos de mártires mortos em tempos de perseguição à Igreja³²⁶ – mas não se diz que perseguições eram essas. A família foi meticulosa no oferecimento de um serviço funerário a esses ilustres condenados, cultivando o hábito de recolher, até mesmo, o sangue deles com esponjas. Posteriormente ele e era despejado num poço dentro da propriedade da família, que foi preservado até o século XIX, aparece em pintura de Domenico Maria Muratori³²⁷ e serve-nos de evidência para algum nível de perseguições que ocorreram naqueles dias.

Combinando-se essas informações com as da *Vita Praxedis*, ficamos sabendo que a santa fazia parte de uma família toda de mártires. O pai, Pudêncio, homem da elite senatorial de Roma, sofreu martírio junto com sua esposa Cláudia Rufina, possivelmente por ser um cristão próximo da corte imperial (semelhantemente ao que aconteceu com Flávio Clemente e Flávia Domitila sob o reinado de Domiciano). O mesmo também aconteceu com os dois filhos. Por fim, por manter a prática temerária de sepultar mártires – o sepultamento de subversivos condenados a morrer nos anfiteatros era proibido pela lei romana – ao longo do que nos parece terem sido décadas, a irmã acabou sendo martirizada. O mesmo deve ter acontecido com Praxede, mas isso é incerto.³²⁸ Com tudo isso, mesmo que não tivessem ocorrido perseguições por parte do império nesses anos, Hermas podia estar, sim, falando de casos de martírio que ele mesmo conheceu pessoalmente.

E ao tratar dos mártires, ele mostra o estado em que estava o pensamento a esse respeito. *O Pastor* também pode nos dar indícios de um rudimentar culto aos mártires quando, por exemplo, os coloca em lugar de altíssima honra do lado direito do trono de Deus na *Vis*. 3.2.1: “É por isso que está reservado para eles o lado direito do santuário”. Mas a obra traz pouco, ou nenhum desenvolvimento para o conceito de testemunha, por isso é excelente testemunho do estado da compreensão a respeito dos “mártires” (e também dos “confessores”, pessoas que sofreram por confessar a fé em Cristo, sem, contudo, morrer): mártir é um cristão

³²⁵ RICHTER REIMER, Ivoni. *Santa Praxede: memórias e visualidades de uma líder eclesial na Roma antiga*. Horizonte, vol. 13, n. 39, jul./set., p. 1480-1509. Belo Horizonte, 2015, p. 1485.

³²⁶ RICHTER REIMER, 2015, p. 1486.

³²⁷ RICHTER REIMER, 2015, p. 1489.

³²⁸ RICHTER REIMER, 2015, p. 1489.

muito especial que recebe distinção por causa da sua morte, embora esta ainda não seja uma distinção conceitual. Hermas não utiliza o termo μαρτυρία e seus cognatos (a não ser em uma ocasião em que a palavra significa o bom testemunho que alguém dá de outrem – *Sim.* 5.2.6). Mas ele fala bastante de pessoas que se sacrificaram exatamente como os mártires. Elas são pessoas especiais, designadas como “οἱ παθόντες ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ” (os que sofreram pelo nome do Filho de Deus), ou expressões similares (*Vis.* 3.1.9; *Vis.* 3.2.1; *Vis.* 3.5.2; *Sim.* 9.28.2; *Sim.* 9.28.3; *Sim.* 9.28.3; *Sim.* 9.28.5). Nesse nome está representado o Evangelho e morrer por ele significava viver de forma fiel a Cristo até as últimas consequências. Uma evolução notável de sentido martirológico nesta obra é que οἱ παθόντες ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος são pessoas distintas dentre os cristãos. Elas são colocadas no topo de uma classificação distintiva que perpassa ímpios, cristãos apóstatas e os bons cristãos que sofrem pela fidelidade. Como os posteriores mártires, elas se tornaram perfeitas.

Em *Sim.* 8.1.6-18 o pastor que instrui Hermas, o narrador, começa a mostrar e explicar uma visão bastante complexa a respeito da humanidade e sua relação com a Lei de Deus. Nela há uma multidão que recebe varas de um enorme salgueiro e, tempos depois, as traz de volta. Neste momento as pessoas vão sendo divididas entre grupos de acordo com o estado atual da vara anteriormente recebida. Receber o ramo significa receber a lei de Deus, que é o seu Filho (*Sim.* 8.3.2), ou seja, ouviram falar do Filho de Deus. Assim, todos desta visão foram evangelizados, aceitaram, ou rejeitaram essa evangelização, e estão sendo classificados de acordo com sua relação com Cristo. A diferença entre cada um é posta no estado da vara que trazem de volta. São doze os estados possíveis: nove ruins e três bons (*Sim.* 8.17-18). Alguns as têm secas e corroídas por vermes, ou secas, mas não corroídas, ou secas e fendidas, etc. até chegarmos aos três últimos, que representam os cristãos aprovados que se alegraram com a lei de Deus. Estes têm de varas simplesmente verdes, a verdes com brotos e frutos. Depois de muita descrição, todas as pessoas são avaliadas e detalhadamente classificadas de acordo com várias possibilidades de relação com o Filho de Deus (*Sim.* 8.4.6). Os que têm a vara apenas verde são a maioria dentre a multidão da visão e representam qualquer fiel crente em Cristo. Junto deles estão os de vara verde com ramos e os de vara verde com ramos e um fruto. Os primeiros são os que sofreram pelo nome, foram levados a tribunais onde tiveram que confessar sua fé, mas, no fim, não foram mortos. Os outros passaram pelas mesmas coações, mas, mediante uma confissão, foram mortos. Fica claro que

os que sofreram (os que têm as varas verdes com broto) são diferenciados. Estes fazem muito felizes os anjos que recebem as varas.

“Senhor”, perguntei, “quem são os que foram coroados e marcharam para a torre?”
 “Os coroados”, me respondeu, “são os que combateram contra o diabo e o derrotaram. E estes são os que sofreram pela lei. Os outros, que também entregaram suas varas verdes, mas sem frutos, são os que sofreram tribulação pela lei sem chegar a morrer por ela, se bem que também não a negaram” (*Sim.* 8.3.6-7).

Aqui se está falando de dois tipos de pessoas que receberam a lei como todos os humanos sobre a terra. Eles se diferenciam da totalidade por serem cristãos, assim como a maioria que tem varas verdes. E se diferenciam mais ainda por terem sofrido (os outros cristãos não sofreram). E os que morreram são ainda mais especiais. Já em *O Pastor*, então, é feita a diferenciação entre os que morrem pela confissão da fé e os que sofrem, mas não morrem. Posteriormente o conteúdo desta metáfora se desenvolverá na distinção entre confessores e mártires.

Se considerarmos o tipo de recompensa que recebem na metáfora, perceberemos que os que morreram estão, literariamente, ainda mais próximos dos mártires: eles foram coroados: “Esses coroados são os que lutaram contra o diabo e o venceram; eles sofreram pela lei” (*Sim.* 8.3.6). Em vários outros escritos cristãos é dito que dessa forma os que morreram em função de sua fidelidade a Cristo, ou por causa da missão evangélica, receberam honra. Posteriormente, a coroa será um dos elementos martirológicos típicos (cf., por exemplo, H.E. 5.1.38,42). As testemunhas mortas de Apocalipse também recebem coroa. Nela temos simbolizados o martírio e a glória do mártir. Dentro das Basílicas, como a de Santa Praxedes, é possível identificar os mártires dentre as várias imagens por estarem ornados com uma coroa, ou por portá-la em suas mãos. No mundo grego a coroa era a glória do vitorioso em jogos, e nas paradas militares de Roma, a coroa fazia parte da indumentária do Triunfo do general vitorioso em guerra. O cristianismo, desde muito cedo, atribuiu a coroa ao seu próprio tipo de vencedor. No Apocalipse (14.14) o Filho do homem tem uma coroa de ouro na cabeça e aos fiéis até a morte se promete uma (Ap 2.10; 3.11); Policarpo, após o martírio, tem a coroa da incorruptibilidade (em referência a coroa de 1Co 9.25?) que causa inveja no “perverso” (Satanás). Talvez o antecedente cristão para a utilização dessa metáfora fosse Estevão. Sendo o primeiro mártir uma coroa em seu próprio nome (στεφανον), forneceu um protótipo da honraria de todos os outros. Assim o nome forneceu uma metáfora e o martírio foi

compreendido como uma vitória. Estas duas, “vitória” e “coroa”, estão entre as palavras mais comuns dentro do campo semântico do martírio.

Em *Sim.* 8.2.1-4 cada um dos retornados com as varas receberá sua designação numa certa torre (uma metáfora para a Igreja) ou fora dela. Os que estão para entrar, antes recebem vestes, ou um selo. Mas chama atenção que os que morreram pelo Nome não precisam passar por mais nada, nem por vestes, nem por selo, mas estão prontos para ir para a torre, o que significa que, em suas mortes, eles já foram aperfeiçoados. “O Anjo do Senhor ordenou que trouxessem coroas, e foram trazidas coroas que pareciam feitas de palmas. Então coroou os homens que haviam entregado as varas que tinham brotos e uma espécie de fruto, e enviou-os para a torre” (*Sim.* 8.2.1). Mais uma vez, Hermas apresenta um tema martirológico típico, a perfeição do mártir, sem dispor ainda do conceito de martírio. Estaria ele fazendo uma leitura do tema da atualização da Paixão de Cristo (1Pe 2 e 4)? Em suas cartas Inácio chama a participar: “Cristo vos chama em sua Paixão” (In. Tral. 11.2). Os que dela participam, cabalmente imitam a Cristo. E tanto o fazem que já estão aperfeiçoados. Hermas não cita a Paixão, não diz que alguém esteja imitando a Cristo ao morrer, mas é curioso que o tema da perfeição apareça na forma dos que não precisam trocar de roupas nem receber selo para entrar na torre.

Por todo o NT as pessoas que confessam a Cristo são identificadas como verdadeiras crentes, seguidoras, discípulas, apóstolas, etc. de Cristo e a confissão se liga repetidamente à ideias como veracidade e fidelidade ao Evangelho e a Cristo (1Jo 4.2; cf. Mt 10.32; Lc 12.8; Jo 9.22; 12.42; Rm 10.9,10; 2Co 9.13; 1Tm 6.12; Hb 13.15; 1Jo 2.23; 1Jo 4.3; 1Jo 4.15). Os “confessores” estão em oposição com os que negam, com os que são discípulos apenas na aparência e, por isso, são falsos discípulos (2Jo 7). Em Romanos 10.9 e 10, Paulo fala que a confissão tem, inclusive, uma eficácia salvífica por ser o atestado de fé em Cristo e em sua ressurreição. Uma confissão de Cristo da parte do crente diante dos homens tem como resposta a confissão de Cristo diante do Pai, ou seja, quem confessa a Cristo tem uma confirmação divina de que é verdadeira discípula, verdadeiro discípulo. João 9.22 e 12.42 dão-nos uma mostra de ambientes hostis onde, também, os que verdadeiramente creem ser Jesus o Cristo ousam confessar. Apenas em Tito 1.16 a confissão tem uma conotação negativa por poder ser, ela mesma falsa, denunciando a falsidade do pretenso discípulo.

A atitude dos e das mártires nada mais é do que a atitude de um confessor, ou confessoria: de alguém que, durante toda a vida, não nega a fé. A diferença daqueles para estes

é que aos primeiros foi dada a oportunidade, num contexto de hostilidade e ameaça da vida, de confessar até a morte. Mas antes de serem mártires, eles e elas eram, verdadeiros cristãos e verdadeiras cristãs, ou seja, não negavam e por isso não foram falsos, nem dissimulados. Assim, antes do seu martírio, já vivam uma vida de martírio. A partir do prescrito de Trajano resultante das correspondências com o procurador Plínio em ca. de 110 d.C. o teste definitivo para o veredicto de culpa das pessoas acusadas de serem cristãs nos julgamentos é, exatamente, uma confissão “*Christianus*” ou “*Christiana sum*” repetida por três vezes diante da autoridade romana.³²⁹ Mas uma distinção entre mártires e confessores foi feita e estava absolutamente definida até o relato dos martírios de Viena e Lyon da final do século II (H.E. 5.1-3).

A diferenciação entre os dois tipos de cristãos sofredores (confessores e mártires), se não foi criada por Hermas, foi por ele inaugurada literariamente. Antes dele Inácio utiliza o verbo ὁμολογέω (confessar) em sentido similar ao que vimos pelo NT. Para ele, os que não confessam que o Senhor encarnou (In. Esmir. 5.2) e que a eucaristia é a carne do Senhor Jesus (In. Esmir. 7.1) “tem opinião diferente sobre a graça de Jesus Cristo, que veio até nós”; “eles são opostos ao pensamento de Deus”; “não se preocupam com o amor, nem com a viúva, nem com o órfão, nem com o oprimido, nem com o prisioneiro ou liberto, nem com o faminto ou sedento” (In. Esmir. 6.2). Além de não serem cristãos verdadeiros são pessoas questionáveis até em sua ética. Depois de Inácio, e mesmo de Hermas, Policarpo também faz o mesmo uso negativo do verbo, mas que também redundava naquela distinção entre o falso e o verdadeiro cristão que vimos no NT e em Inácio. “Quem não confessa (μὴ ὁμολογῆ) que Jesus Cristo veio na carne, é anticristo; aquele que não confessa o testemunho da cruz é do diabo” (Pol. Fl. 7.1). E, um pouco mais adiante ainda, em Mo. Pol. 12.1 Policarpo é testado diante da autoridade no estádio, confessa-se cristão e é condenado, bem como previa o prescrito de Trajano: “Policarpo se confessa cristão!” anunciou o arauto para a multidão por três vezes, replicando as três em que Policarpo confessara. Com essa confissão, comprovava-se a sinceridade da fé do velho bispo.

Voltando para Inácio, este havia dito que não era digno de ser chamado discípulo de Jesus. Ele só o seria depois de morrer na arena confessando ser cristão. Ou seja, sua sinceridade só seria comprovada mediante a confissão mais incontestável (dificilmente se contestaria a veracidade de uma confissão que resulta na condenação a morte). E o martírio e

³²⁹ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 364.

a confissão não se dissociavam. Um resulta do outro e a pessoa mártir é, também, uma confessor. A única diferença é que Inácio atribui alguma dignidade especial ao que morre por causa dessa confissão; não era um cristão qualquer, mas o mais perfeito discípulo. Aliás, Inácio, pessoalmente e na situação em que se encontrava no momento em que escreveu as suas cartas, nem se consideraria cristão se não passasse pela morte. Ele não disse que outros que não sofreram não eram discípulos, pelo contrário, sempre os trata em suas cartas como discípulos mais dignos do que ele próprio. Acontece que se ele não fosse fiel a Cristo até a morte, estando na situação em que estava, não poderia ser chamado verdadeiro discípulo, porque teria que negá-lo para não morrer (diferentemente dos outros cristãos e cristãs que não estavam sendo levados, naquele momento, à morte). Ele não faz uma distinção entre os que morrem confessando e os que confessam, mas não morrem.

O autor de *O Pastor*, por sua vez, percebe de forma diferente o cristão que morre. Aliás, ele enxerga muitas mais distinções além da existente entre “confessores” e “mártires”. Ele distingue vários tipos de cristãos e incrédulos em diversos grupos. Foi assim que o fez na sua metáfora do salgueiro e das varas, mas não mencionou – e nem poderia, ainda, pois não havia conceitos distintos para isso – confessores e mártires. Mais tarde (ca. 180), cristãos e cristãs como os da Gália terão bem claro em suas mentes que não são mártires enquanto não morrerem pelo Nome. Antes disso são confessores e confessoras como se registrou na carta das igrejas de Lyon e Viena, conservada para nós no livro de Eusébio, que tratam da perseguição e dos martírios ocorridos entre eles durante o governo do César Marco Aurélio:

Apesar de sua glória e de terem dado testemunho, não uma vez ou duas, mas muitas vezes mais, e de terem sido retirados das feras e de estarem cobertos por toda parte de queimaduras, equimoses e feridas, nem eles próprios se proclamaram mártires nem a nós mesmos permitiram que os chamássemos por este nome; mas antes, se algum de nós por carta ou por palavra se dirigia a eles como a mártires, repreendiam-no severamente. E compraziam-se em ceder o título do martírio a Cristo, o fiel e verdadeiro mártir, primogênito dos mortos e autor da vida de Deus, e recordando os mártires que já haviam partido, inclusive diziam: “Aqueles sim é que são mártires, posto que Cristo teve por bem levá-los consigo em sua confissão e selou seus martírios com suas mortes; nós porém somos uns confessores medianos e sem expressão (H.E. 5.2.2-3).

Vemos que vários temas martirológicos e suas delimitações, bem como distinção entre confessores e mártires já iam se definindo antes da formação dos conceitos de confessor e mártir propriamente ditos. Até que eles surgissem, já tinham um *lócus* na mentalidade cristã preparado onde pudesse assentar-se – os dois tipos de pessoas já eram grandezas distintas na concepção dos cristãos. As diferenciações entre tipos de cristãos são espaços que serão

preenchidos com os novos conceitos – mártir e confessor. Com isso, o conceito de confessor pode ter surgido como reverso da moeda do conceito de mártir. Um nasce com o outro, ou praticamente junto. O conceito de mártir, enquanto o título de um cristão que morre pelo Nome, surge na Carta da Igreja de Esmirna a de Filomélio em ca. 170 d.C. e o de confessor não é mencionado ali, mas é usado para designar um tipo específico de cristão da carta das igrejas de Lyon e Viena.

4 TEMAS DA MORTE ATÉ OS PADRES APOSTÓLICOS

A disposição que os primeiros cristãos tiveram de confessar a verdade da ressurreição de Cristo até a morte é a maior prova da veracidade dessa ousada mensagem (ou é a maior prova de que viveram o maior de todos os delírios coletivos já registrados na história). Essa disposição dará o tom de como se segue a Cristo em discipulado e como se deve confessá-lo: se ele é verdadeiro, se é verdadeira a sua ressurreição, então isso deve ser dito e repetido até a morte, e assim foi e tem sido por várias gerações até os dias de hoje, dos jardins dos horrores de Nero até as execuções sumárias e exibicionistas nos territórios dominados por Boko Haram e Estado Islâmico, na Coreia do Norte e onde mais as pessoas cristãs possam estar em conflito com os poderes estabelecidos. Os cristãos e as cristãs primitivas que conheceram essa verdade apegaram-se persistentemente a ela, pois não havia como negociar essa certeza uma vez que a recebiam. Se algum poder opunha-se a ela, sofrer as consequências, até mesmo a morte, era o único caminho possível.

4.1 UMA RELAÇÃO ENTRE A MORTIFICAÇÃO DA CARNE, AUTOSSACRIFÍCIO E O SEGUIMENTO DE CRISTO EM DISCIPULADO

Neste capítulo retratamos do tema da mortificação nos escritos paulinos e petrinus, para enfim, aludir às concepções de mortificação e autossacrifício em alguns Padres Apostólicos (Clemente Romano, Inácio de Antioquia e Martírio de Policarpo) e na obra do apologista, filósofo e mártir Justino.

Em todas essas obras é notória a profusão de referências conjuntas à morte e à imitação. A Paixão de Cristo extrapola o sentido salvífico, tão evidente para cristãos de hoje, e carrega junto um conteúdo de exemplaridade tornando-se esta morte, também, modelo para o crente. Se analisarmos cuidadosamente as concepções que essas pessoas tinham do discipulado, a vida terrena e o testemunho cristão, podemos compreender melhor o martírio e a sua colocação como modelo a também ser seguido, como observamos no relato do Martírio de Policarpo. A questão que guia esta reflexão é a de como se relacionam, na concepção dos autores do cristianismo primitivo, o testemunho cristão e o seguimento de Jesus em discipulado.

O cristianismo pretende-se uma fé fundada em eventos históricos. Os evangelhos foram escritos para fixarem-se os acontecimentos em torno da pessoa de Jesus, que até então eram passados na forma de tradições, para que não se perdesse esse valor de realidade no tempo e espaço. Sendo assim importantes os eventos em torno de uma pessoa, é claro que aquilo que ele fez e disse, os seus princípios de vida, sua atitude são todos valorizados como exemplos a serem seguidos. De acordo com Merwe, que se baseia em De Boer, imitação é, a partir do significado grego da palavra (μιμείομαι) e do seu uso em escritos gregos produzidos pela comunidade judaica, trazer à expressão, ou produzir representação, ou retrato de algo parecido, ou igual. Paulo segue essa utilização do conceito. No Quarto evangelho isso tem a ver com a missão do Filho do homem como representante do Pai, de forma que “os discípulos são os representantes (agentes) de Jesus como Jesus o é do Pai”.³³⁰ Tanto a pessoa quanto os gestos de Jesus podem ser exemplo.³³¹ Nos escritos não paulinos a imitação é: expressar na própria vida algo que se testemunhou em outra.³³² É dessa forma que a fé cristã, desde cedo, dependeu de uma pedagogia calcada na exemplaridade e um dos primeiros nomes que identificou os cristãos foi o de “discípulos” (At 1.15; 6.1, 2; 21.16). O que se faz enquanto cristão é submetido ao critério dos modelos a serem imitados. E o principal modelo é o do próprio Jesus Cristo. Ele é o primeiro e mais básico exemplo de uma sequência que passa pelos apóstolos, por missionários, diáconos, padres, santos, mártires, etc. ao longo dos séculos de história da Igreja em que discípulos seguem após mestres. Nas palavras de Jesus: “Exemplo, pois, vos dou, para que, assim como eu faço, também façais vós” (Jo 13.15).³³³ Logo após a ressurreição de Cristo surgiu na Palestina uma comunidade de pessoas que pensavam na redenção como uma forma nova de vida dada por Jesus em seu exemplo de amor universal.³³⁴ Toda sua pedagogia estava fundada em seguimento, imitação e discipulado. “Segue-me”, “como eu, também vós”, “vêm após mim” são frases muito comuns no seu ensinamento.³³⁵ Diversas passagens refletem que a maneira de aprender o que Jesus ensinava

³³⁰ MERWE, D. G. van der. *Imitatio Christi* in the forth gospel. *Verbum Ecclesia*, [S. l: s. n.], vol. 22, n. 1, p. 131-148, 2001, p. 132. Tradução nossa.

³³¹ MERWE, 2001, p. 134.

³³² MERWE, 2001, p. 132.

³³³ ὑπόδειγμα γὰρ ἔδωκα ὑμῖν ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε (texto Nestle Aland 28ª edição).

³³⁴ BOFF, Leonardo. *Passion of Christ, Passion of the World: The facts, their interpretation, and their meaning yesterday and today*. Traduzido por Robert R. Barr. Maryknoll: Orbis Books, 1987, p. 70.

³³⁵ “Como eu vos amei a vós, que também vós uns aos outros vos ameis” (Jo 13.34 (καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους – texto Nestle-Aland 28ª edição); para καθὼς... καὶ ὑμεῖς (como eu... também vós) ver: Jo 13.15; Jo 15.12; Jo 20.21; ἀκολουθεῖ μοι (segue-me): Mt 8.22; 9:9; 19.21; Mc 2.14; 10.21; Mc 2.14; Lc

era imitá-lo e a metáfora básica para descrever este processo de aprendizado era a do seguimento como num caminho. O evangelista João, inclusive, parece estar implicitamente descrevendo a forma com que o próprio Jesus aprendeu, pois este evangelista inverte a imagem de seguimento dos sinóticos na apresentação da missão de João Batista. Enquanto nos sinóticos o advérbio “atrás” (ὀπίσω) descreve a situação de pessoas em relação a Jesus – elas estão atrás dele seguindo-o –, no quarto evangelho não há discípulos atrás de Jesus, mas ele próprio está indo após, ou permanece atrás de João Batista (Jo 1.15,27,30). Dessa forma, João parece estar complementando a descrição dos outros três evangelhos acerca do modelo pedagógico de Jesus de “vir após mim”, de modo que esta forma usada com os seus discípulos foi-lhe ensinada, exatamente do mesmo jeito, por João Batista: o próprio Jesus, o Verbo encarnado (Jo 1.1,14), fora discípulo um dia.

É por esta via do seguimento que o crente vê a vida de Jesus como vida nova para si. A propósito, os exemplos e feitos dele são referidos com valor de cânone para Inácio de Antioquia³³⁶ no início do século II d.C. E um em particular, justamente o mais drástico de todos, foi logo concebido como o mais sublime: a sua sujeição ao sofrimento e morte como expressa o evangelista Mateus: “E quem não toma a sua cruz e segue após mim, não é digno de mim”³³⁷ (Mt 10.38). Quando Jesus morreu na cruz, fê-lo como um resultado direto da vida que era em si evidência da verdade. Morrendo desse jeito, tornou-se paradigma de discípulo fiel e sua morte tornou-se um modelo literário na hagiografia popular.³³⁸ Por isso “a ética cristã repousa inteiramente na imitação de Cristo [e] em períodos de perseguições, esta termina no martírio”.³³⁹ Isso não quer dizer que o martírio seja fatalmente o fim e o objetivo do cristão por causa da ética da imitação do Cristo que foi “martirizado”, mas que em tempos atribulados isso pode culminar em martírio. Ou seja, martírio é uma das consequências da *imitatio Christi*. À medida que surgem a perseguição, prisão e morte ligadas à atividade missionária, os cristãos passam a esperar que a *imitatio Christi*³⁴⁰ envolvesse o próprio

5.27; 9.59; 18.22; Jo 1.43; 21.19; 21.22; ὀπίσω μου (vem após mim): Mt 4.19; 16.24; Mc 1.17; 8.34; Lc 9.23; 14.27; Jo 1.15).

³³⁶ In. Fld. 8:2 “Para mim o arquivo é Jesus Cristo; meus arquivos invioláveis são a sua cruz, sua morte, sua ressurreição, e a fé que vem dele”.

³³⁷ καὶ ὅς οὐ λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου, οὐκ ἔστιν μου ἄξιος (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³³⁸ ROSSEL, 2010, p. 3.

³³⁹ BASLEZ, 2009, p. 31.

³⁴⁰ Uma definição do que seja *imitatio Christi* é dada por Moss: “refere-se a ações e palavras que imitam aquelas de Cristo... a ideia pode ser expressa tanto linguisticamente usando o grupo de palavras da *mimesis* quanto conceitualmente em passagens que propõe mimetismo do comportamento de Jesus, mas não usa explicitamente

destino de Jesus.³⁴¹ “Felizes sois quando vos odiarem os homens e quando vos expulsarem, vos injuriarem e rejeitarem como mal o vosso nome, por causa do Filho do homem”³⁴² (Lc 6:22; cf. Lc 11.49). Vários textos do NT mostram a perseguição como sendo da ordem do dia, e mesmo que não tenha sido essa a realidade exata, eles apresentam para as igrejas um quadro onde o “martírio era, sem dúvida, uma possibilidade real durante as primeiras décadas das comunidades de seguidores de Cristo”.³⁴³ Nas palavras de Tomé em Jo 11.16 (“vamos nós também, para morrermos com ele”)³⁴⁴ é possível reconhecer que os discípulos tinham a percepção de que seguir a Jesus incluía encarar perigo iminente, algo do que as primeiras comunidades de seguidores de Cristo estavam, sem dúvida, cientes.³⁴⁵

A morte pode ser entendida como a mortificação da carne, ou seja, a adoção de uma vida que invertia valores comumente aceitos, realocava prioridades e fazia querer o que o mundo frequentemente entendia como pouco desejável. Esta mortificação significava render-se à vontade de Deus acima de todas as coisas, submetendo a ele a própria vontade para não mais se viver pelas contingências do desejo.³⁴⁶ Esta morte torna-se necessária, porque a carne tem uma disposição inerente de opor-se a Deus. De acordo com o estudo exegético de Flávio Schmitt a Romanos 8.12-14 em Paulo “a carne é apresentada como o espaço de ‘habitação’ do pecado, da lei e da carne”³⁴⁷ e pode ter o significado de pecado, fraqueza e queda, além de outros.³⁴⁸ E Udo Schnelle compreende que ela é um poder alheio que opera sobre o ser humano querendo dominá-lo levando-o a pecar.³⁴⁹ O apóstolo trata deste problema da seguinte maneira em Romanos 8.7: “A mentalidade da carne é inimizada com Deus, pois não

esta terminologia”. MOSS, Candida R. *The Other Christs: Imitating Jesus in Ancient Christian Ideologies of Martyrdom*. New York, Oxford University Press, 2010, p. 23. Tradução nossa.

³⁴¹ BOFF, 1987, p. 71.

³⁴² μακάριοι ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁴³ ROSSEL, 2010, p. 3. Tradução nossa.

³⁴⁴ εἶπεν οὖν Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος τοῖς συμμαθηταῖς· ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς ἵνα ἀποθάνωμεν μετ’ αὐτοῦ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁴⁵ ROSSEL, 2010, p. 2.

³⁴⁶ A ideia não era inteiramente nova. Os estoicos já apregoavam a necessidade de submeter os próprios desejos e a vida como um todo ao Logos que dirigia o cosmo se se quisesse ser verdadeiramente feliz – vide Epicteto, *Discursos* III. 24. Na apologia de Sócrates de Platão também encontramos ideia similar.

³⁴⁷ SCHMITT, Flávio. Carne, Espírito e Vida: uma leitura de Romanos 8.12-14. *Cadernos da ESTEF*, n. 49, ESTEF, Porto Alegre, 2012, p. 93.

³⁴⁸ A saber: humanidade, natureza ou corpo humano e descendência, que fogem à ideia que trabalhamos nesta dissertação (cf. SCHMIDT, 2012, p. 98).

³⁴⁹ SCHNELLE, 2010, p. 364.

está sujeita a lei de Deus e nem pode estar.”³⁵⁰ Ora isso significava deixar de viver segundo os padrões anteriormente aceitos “morrendo” para eles. Devemos mortificar aquilo que mata (a carne), pois somos devedores daquilo que vivifica (o Espírito) (Rm 8.12-14). O convite que Jesus faz a pessoas que irão segui-lo é para abrir mão de si mesmas, para estar totalmente abertas para o destino que Jesus traça para elas. Elas devem estar abertas como o próprio Jesus esteve em sua vida “aqui e agora”, com ele que acabou morrendo em resultado de sua vida de prática da verdade.³⁵¹

Isso pode redundar num sacrifício de si mesmo, pois uma vez vivendo dessa nova forma estar-se-ia entregando o próprio corpo, o novo espaço da atuação de Deus, ao serviço do Senhor. “O cristão coloca seu corpo à disposição do Senhor”³⁵² para se tornar, de acordo com Rm 12.1, um “sacrifício vivo, santo e agradável a Deus”³⁵³ como forma de culto espiritual.

4.2 A PEDAGOGIA DA EXEMPLARIDADE NOS APÓSTOLOS

Depois de Cristo e a exemplo dele, os apóstolos também fundamentaram seu ensino no estabelecimento de exemplos dos quais suas vidas eram os mais veementes. Paulo, em suas cartas, insta várias vezes os seus leitores a imitá-lo, colocando a si próprio como um bom modelo de vida cristã. Se quisessem ser bons discípulos de Jesus, dizia ele, poderiam confiar no seu exemplo de vida: “sede meus imitadores como eu sou de Cristo”³⁵⁴ (1 Co 11.1; cf. 1 Co 4.16; Ef 5.1; Fl 3.17).

A ética cristã foi por ele ensinada com exemplos vivos da sua própria atitude. O modelo pedagógico é o discipulado, e este modelo será passado para as outras gerações. A Timóteo, jovem pastor da Ásia, é recomendado: “Torna-te padrão dos fiéis, na palavra, no procedimento, no amor, na fé, na pureza”³⁵⁵ e a Tito, outro pastor, “a respeito de tudo,

³⁵⁰ τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν, τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται, οὐδὲ γὰρ δύναται (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁵¹ ROSSEL, 2010, p. 3.

³⁵² SCHNELLE, 2010, p. 364.

³⁵³ θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁵⁴ μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁵⁵ 1 Tm 4.12. Τύπος γίνου τῶν πιστῶν ἐν λόγῳ, ἐν ἀναστροφῇ, ἐν ἀγάπῃ, ἐν πίστει, ἐν ἀγνείᾳ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

oferece, de ti mesmo, exemplo de boas obras”.³⁵⁶ O ensino não tanto se dava a partir da exposição de doutrinas, mas de exemplos. Os mestres queriam que seus aprendizes agissem de um certo modo, e por isso se lhes mostravam como modelo. O autor da segunda carta aos tessalonicenses não comeu de graça, mas trabalhou pelo pão e assim também deveriam fazer aqueles leitores (2Ts 3.8-9). Pedro, se o aceitamos como autor das cartas que levam o seu nome, exorta os líderes a não serem dominadores nem impositivos ao rebanho, mas que vivessem exemplarmente, servindo primeiro para ensinar a servir (1Pe 5.2-3).

De que exemplos estão-se falando? Os apóstolos e as igrejas citadas são modelo de quê? Entre outras coisas, como ética e devoção, são também exemplo de perseverança em face de adversidades. Paulo e Pedro, ao conclamarem suas comunidades a segui-los, ensinaram-lhes a resistir a qualquer sofrimento que a fé cristã pudesse atrair por causa da hostilidade do mundo. Ou seja, eles também se dispuseram como exemplo da mortificação da carne. Isso não significava que a pessoa cristã devia procurar voluntariamente o sofrimento e a morte, afinal, a pregação de Jesus era de vida e salvação, mas, sim, estar disposta a sofrer, se necessário. Era a resistência paciente ao sofrimento, portanto, que figurava entre os conteúdos do ensino dos apóstolos. A imitação do e no martírio surgirá enquanto desenvolvimento posterior e a esse respeito versaremos mais adiante.

Naquela que é considerada a primeira carta escrita pelo apóstolo Paulo encontramos duas vezes a relação, mesmo que não tão direta, entre a imitação (μιμηταί - imitador) e o sofrimento: “Vós, irmãos, haveis sido feitos imitadores das igrejas de Deus que na Judéia estão em Jesus Cristo; porquanto também padecestes de vossos próprios concidadãos o mesmo que os judeus lhes fizeram a eles.”³⁵⁷ Os crentes de Tessalônica recebem a palavra em sofrimento. Quem os fez sofrer foram os conterrâneos pagãos, possivelmente irritados com a atividade propagandística da comunidade. E por isso Paulo os estaria conclamando a afastarem-se das questões públicas e trabalharem com as próprias mãos para não causarem má impressão aos outros. “Os órgãos de autogestão da cidade eventualmente lançaram mão de medidas administrativas contra os *tumultos* [...] decorrentes [da ação propagandística].”³⁵⁸ Os destinatários são imitadores das igrejas da Judéia nos sofrimentos. Quem primeiro sofreu

³⁵⁶ Tt 2.7. *περὶ πάντα, σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν, σεμνότητα* (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁵⁷ 1Ts 2.14; *ὁμοίως γὰρ μιμηταὶ ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ ἡμεῖς ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων* (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁵⁸ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 358. Grifo dos autores.

estando em Cristo, foi feito exemplo para os tessalonicenses. Neste caso o estar em Cristo liga-se com sofrimentos. Essa ligação surge mais direta no seguinte texto: “Vós fostes feitos nossos imitadores, e do Senhor, recebendo a palavra em muita tribulação, com gozo do Espírito Santo. De maneira que fostes exemplo para todos os fiéis na Macedônia e Acaia.”³⁵⁹ O texto grego permite inferir uma relação de causa e efeito direta entre ser imitador e sofrer. O particípio aoristo δεξάμενοι (“recebendo”, “tendo recebido”) indica essa relação, dando o sentido de “foram feitos imitadores *recebendo* a palavra em tribulação”. Assim, os tessalonicenses são imitadores do apóstolo e de Jesus *porque* sofreram para receber a palavra, e, mesmo assim, deram ouvidos. O sofrimento não é condição, mas, por outro lado, não foi impedimento para que a aceitassem. Pelo que se vê, quem a recebeu com muito sofrimento é imitador de Cristo e do apóstolo Paulo e é tornado exemplo justamente por ter suportado tribulações em nome do Evangelho. Estamos começando a aproximar-nos bastante da ideia fundamental que preenche o conceito de martírio que surgirá na segunda metade do século II d.C.: o cristão que suporta sofrimentos e morte, por causa de Jesus, ou do Evangelho.

Sigamos adiante com alguns temas que se relacionam com a mortificação da carne e com o autossacrifício ao longo do Novo Testamento e com o uso desses temas por alguns Padres apostólicos de fins do século I e século II d.C., pois estes últimos podem ilustrar como a doutrina dos apóstolos foi apropriada pela Igreja no período após o Novo Testamento. A era patristica também produziu suas concepções de como deveriam viver os verdadeiros discípulos cristãos. Neles pode-se acompanhar como o ensino de Jesus foi aplicado nas comunidades posteriores aos apóstolos e – o que mais interessa ao presente estudo – como compreenderam os paradoxos que envolviam vida e morte. Eles também seguiam o método até agora demonstrado da exemplaridade, estabelecimento e seguimento de modelos tanto na sua pedagogia, quanto em sua própria vivência cristã.

³⁵⁹ 1Ts 1.6-7. Καὶ ὑμεῖς μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε καὶ τοῦ κυρίου, δεξάμενοι τὸν λόγον ἐν θλίψει πολλῇ μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου, ὥστε γενέσθαι ὑμᾶς τύπον πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

4.3 MORTIFICAÇÃO DA CARNE E SACRIFÍCIO DO CORPO COMO SUJEIÇÃO AO SOFRIMENTO

Em Gl 6.17 e em 2Co 11.24-27 há uma forma de aplicação daquela ideia de sacrifício vivo na experiência missionária de Paulo. No primeiro Paulo diz que traz em seu corpo as marcas do Senhor Jesus³⁶⁰ e no segundo, nos dá uma ideia de que marcas são essas:

Recebi dos judeus cinco quarentenas de açoites menos um. Três vezes fui açoitado com varas, uma vez fui apedrejado, três vezes sofri naufrágio, uma noite e um dia passei no abismo; em viagens muitas vezes, em perigos de rios, em perigos de salteadores, em perigos dos da minha nação, em perigos dos gentios, em perigos na cidade, em perigos no deserto, em perigos no mar, em perigos entre os falsos irmãos; em trabalhos e fadiga, em vigílias muitas vezes, em fome e sede, em jejum muitas vezes, em frio e nudez.³⁶¹

O sacrifício do corpo é a aceitação de todo esse sofrimento enquanto se está neste mundo. Em nome do Evangelho, Paulo alegava carregar em seu corpo as marcas do Senhor de forma que o anúncio cristão atraía sofrimentos físicos, por vezes, quase insuportáveis: “Em tudo somos atribulados, mas não angustiados; perplexos, mas não desanimados. Perseguidos, mas não desamparados; abatidos, mas não destruídos; trazendo sempre por toda a parte a mortificação do Senhor Jesus no nosso corpo”³⁶² (2Co 4.8-10). A noção que Paulo quis evidenciar é a de uma morte sofrida de fora, em oposição à morte natural, “porque nela se expressa a violência com que a morte foi aplicada a Jesus”.³⁶³ É o corpo físico de Paulo que sofre pelo Evangelho. Por ele o apóstolo era perseguido (At 9.16; 16.19-24; 2Co 11.23), açoitado, sofria angústias e abatimento. Estes sofrimentos não são apenas interiores como, nas palavras de De Boor, um “morrer místico”. “O sofrimento o atingiu da maneira como atingira a Jesus. O morrer também fora imposto a ele.”³⁶⁴ Esses sofrimentos todos ganharam propósito na evangelização, pois em seu corpo fraco (como “vasos de barro”, v. 7) o poder do

³⁶⁰ ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁶¹ Ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσεράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον, τρις ἐρραβδίσθην, ἅπαξ ἐλιθάσθην, τρις ἐνανάγησα, νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα· ὁδοιπορίας πολλάκις, κινδύνοις ποταμῶν, κινδύνοις ληστῶν, κινδύνοις ἐκ γένους, κινδύνοις ἐξ ἔθνῶν, κινδύνοις ἐν πόλει, κινδύνοις ἐν ἐρημίᾳ, κινδύνοις ἐν θαλάσῃ, κινδύνοις ἐν ψευδαδέλφοις, κόπῳ καὶ μόχθῳ, ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις, ἐν λιμῷ καὶ δίψει, ἐν νηστείαις πολλάκις, ἐν ψύχει καὶ γυμνότητι· (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁶² ἐν παντὶ θλιβόμενοι ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι, ἀπορούμενοι ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι, διωκόμενοι ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι, καταβαλλόμενοι ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι, πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁶³ DE BOOR, *Carta aos Coríntios*, 2Coríntios. Tradução Werner Fuchs. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2004, p. 43

³⁶⁴ DE BOOR, 2004, p. 43.

Evangelho de Cristo (“este tesouro” 2Co 4.7) tornava-se muito visível e acessível ao mundo. Os sofrimentos de Paulo e sua resistência redundam na manifestação da vida da ressurreição entre os coríntios enquanto também aprendem a confiar em Deus em meio à adversidade.³⁶⁵ “estamos sempre entregues à morte por amor de Jesus, para que a vida de Jesus se manifeste também na nossa carne mortal”³⁶⁶ (2Co 4.11).

A igreja de Corinto parecia escandalizar-se com a situação do Paulo sofredor. Soavaches como loucura o fato do seu apóstolo ser um homem diversas vezes preso, esbofeteado, caluniado.³⁶⁷ Seu pensamento grego não compreendia isso. De fato, a pregação da cruz por Paulo, era para eles loucura e escândalo. Além disso, eram libertinos, celebravam prazeres e afastavam-se das dores. Por isso Paulo os escreve duramente e dá descrições viscerais dos seus sofrimentos e sua função no anúncio do Evangelho do Reino.

As experiências de perseguição de judeus contra judeus messiânicos tanto na Palestina quanto na diáspora nos dão o contexto deste sofrimento de Paulo. De acordo com Stegemann e Stegemann, em geral, as duas populações não tiveram um conflito abrangente e duradouro, embora o zelo dos sinédrios e das sinagogas pudesse ter resultado em medidas punitivas contra os judeus cristãos. Uma das práticas observadas era a exclusão dos crentes em Cristo por parte da população majoritária judaica por meio de injúrias verbais. “Esse processo está ligado também a uma exclusão social – como ‘ostracismo social’, a exclusão de quem pensa diferente.”³⁶⁸ De forma mais oficial, as sinagogas apenas perseguiam e puniam os propagandistas da fé messiânica – e aí entra Paulo. Estes poderiam sofrer a pena sinagoga das “bastonadas”, a forma mais extrema de punição. Paulo sofreu por cinco vezes esta flagelação (2Co 11.24)³⁶⁹, e também foi castigado e expulso de algumas sinagogas quando tentou ganhar os tementes a Deus para sua fé.³⁷⁰

O sacrifício do próprio corpo toma uma dimensão muito realista – com dores sensíveis até. Através desta mortificação o apóstolo Paulo decidiu entregar-se a Deus total e confiadamente, para que se fizesse o que quer que fosse preciso pela *Missio Dei*. O sacrifício

³⁶⁵ 2CORINTHIANS, ESV STUDY BIBLE, Wheaton, Illinois, Cross Way Bibles, 2008.in BUSHELL, Michael S., TAN, Michael D., and WEAVER, Glenn L. (2011) BibleWorks (versão 9.0) [Software]. Norfolk, VA, EUA: Bible Works LLC.

³⁶⁶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁶⁷ DE BOOR, 2004, p. 42.

³⁶⁸ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 275.

³⁶⁹ Ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσαράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁷⁰ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 276.

de seu corpo, então, acarretou ser submetido à fome, sede e nudez, fadiga, injúrias, perseguições, ser esbofeteado, difamado chegando “a ser como o lixo deste mundo, e como escória de todos”,³⁷¹ segundo conta aos coríntios em palavras vivas que soam como um desabafo (1Co 4.9-13).

A epístola de 1Pedro também nos apresenta o sofrimento como parte do legado de Cristo. Se for mesmo Pedro (morto entre 64-68), então ela pode estar retratando o contexto de hostilidade da época inicial do cristianismo romano e foi concluída entre 62-63 d.C. Em favor dessa identificação argumenta-se que o autor conhecia bem as palavras de Jesus e a carta apresenta várias marcas do testemunho ocular.³⁷² As várias referências a perseguições não podem ser definidoras de uma data, pois elas lembram muito as de iniciativa de particulares invocados contra os cristãos,³⁷³ maturadas no ódio e levadas a efeito nas calúnias e difamações mais do que em medidas de controle social do estado: “falam mal de vós”, “blasfemando de vós”, “sois vituperados” (1Pe 2.12; 3.16; 4.4 e 4.14). Era aquela suspeita em suspense levantada pelo fato de os cristãos agirem de forma estranha aos costumes e relações com deidades (“surpreendem-se por não correrdes no mesmo desenfreamento de dissoluções” 4.4).³⁷⁴ Esse tipo de adversidade foi enfrentada por cristãos e cristãs em qualquer época e qualquer lugar até, pelo menos, o século IV. Além do mais, o que se pode dizer a respeito de perseguições por iniciativa do Império na época de Domiciano, ou Trajano? Nada que contribua para esta questão. Até agora não é certo que Domiciano tenha feito mais do que perseguir e matar alguns cristãos que estavam próximos a ele, gente da elite romana como Flávio Clemente e sua esposa. E quanto a Trajano, foi ele próprio que, em carta a Plínio na Bitínia, proibiu que se acolhessem denúncias anônimas contra os cristãos e que se utilizasse a força estatal para procurar cristãos. Sendo assim, sobram poucas razões para crer que a epístola seja muito posterior à época de Pedro em Roma e, por conseguinte, pseudepigráfica – nem mesmo a estrutura eclesial (1Pe 5.1) pode definir a questão, pois pode representar tanto a da época de Pedro em Roma,³⁷⁵ quanto a de décadas posteriores.³⁷⁶ O excelente grego da carta tampouco configura num argumento definitivo para se duvidar da saudação no

³⁷¹ ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν, πάντων περίρημα (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁷² CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 467.

³⁷³ CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 468.

³⁷⁴ ξενίζονται μὴ συντρεχόντων ὑμῶν εἰς τὴν αὐτὴν τῆς ἀσωτίας ἀνάχυσιν βλασφημοῦντες (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁷⁵ CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 471 para quem não há sinais de estrutura eclesial.

³⁷⁶ BROWN, 2004, p. 939 para quem sinais de estrutura eclesial da carta combinam com a igreja de pós-70.

primeiro versículo. Em primeiro lugar, um pescador galileu não poderia ser absolutamente estúpido e iletrado, mas tinha de conhecer a língua para vender o seu peixe. Ainda mais se fosse dono do próprio negócio, em sociedade com o irmão (Lc 5.3,4,5), na Galileia, onde aconteciam intensos contatos com a cultura helênica assentada em cidades como Cesareia e Séforis. Talvez os diversos relatos de sua impulsividade incorrigível que o fez falar bobagens por diversas vezes nos fez guardar uma imagem estereotipada do Pedro absolutamente rude e ignorante. A referência ao fato de ele ser iletrado em Atos 4.13 não significa que fosse inculto, ou que lhe faltava instrução, mas pouco versado na doutrina rabínica.³⁷⁷ E em segundo lugar, a qualidade do grego usado pode ser fruto de, além da capacidade do próprio Pedro, também da de Silvano, o amanuense da epístola (5.12).³⁷⁸

Considerando tudo isso, aceitamos a tese de que, em ca. de 63 d.C., Pedro escreveu para cristãos que teriam “erigido um culto novo, exclusivo e, aos olhos dos de fora, secreto e subversivo - suspeito de imoralidade ou mesmo de ateísmo, dado que eles não participavam do culto público, insultando, assim, os deuses”.³⁷⁹ O foco da carta eram os gentios de igrejas judeu-gentílicas da Ásia.³⁸⁰ Eles eram um grupo repudiado por seus compatriotas, por isso o autor escreveu objetivando encorajá-los enfocando na dignidade deles. Eles se assemelhavam ao Israel no Êxodo, povo sem casa que Deus estava fazendo tornar-se povo. Isso mostra que o judaísmo ainda era normativo para a compreensão da salvação e do acesso ao Reino de Deus (algo que enfraquece após a queda do Templo em 70). Também estavam tornando-se povo de verdade – raça escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo de Deus. Nesse contexto, um bom imitador de Cristo tem a disposição de sofrer como ele sofreu e, de certo modo, atualizar a Sua Paixão:

Pois que glória há, se, pecando e sendo esbofeteados por isso, o suportais com paciência? Se, entretanto, quando praticais o bem, sois igualmente afligidos e o suportais com paciência, isto é grato a Deus. Porquanto para isto mesmo fostes chamados, pois que também Cristo sofreu em vosso lugar, deixando-nos exemplo para seguides os seus passos (1Pe 2.20-21).³⁸¹

³⁷⁷ CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 468.

³⁷⁸ CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 468.

³⁷⁹ BROWN, 2004, p. 929.

³⁸⁰ BROWN, 2004, p. 937.

³⁸¹ ποῖον γὰρ κλέος εἰ ἁμαρτάνοντες καὶ κολαφιζόμενοι ὑπομενεῖτε; ἀλλ' εἰ ἀγαθοποιοῦντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε, τοῦτο χάρις παρὰ θεῶ. εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε, ὅτι καὶ Χριστὸς ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμὸν ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

Exemplaridade e sofrimento estão aqui muito próximos. Sofrimentos são exatamente o exemplo deixado por Cristo, o conteúdo para a *imitatio Christi*. Cristãos sofrem porque Cristo também sofreu. Isso faz parte, inclusive, do seu chamado, além de, em determinadas circunstâncias, ser do agrado de Deus. No mesmo sentido ele escreve: “tendo Cristo sofrido na carne, armai-vos também vós do mesmo pensamento”³⁸² (1Pe 4.1). A palavra ἔννοιαν pode ser traduzida também por “propósito”, “intenção” e a versão inglesa NIV a traduz por *attitude*.³⁸³ Esta é uma boa escolha para a tradução, pois abarca a possibilidade de pensamento que redundando em uma atitude. Assim, para Pedro, deve-se ter a mesma atitude de Cristo. E a atitude é esta: que Cristo suportou sofrimentos, então os cristãos também, eventualmente o suportam, especialmente nas condições de hostilidade que ele descreve. De acordo com Pedro, os discípulos vivem na condição de estrangeiros em relação a seu ambiente social e, como povo de Deus, estão sob uma nova economia de vida trocando as paixões humanas pela vontade dele: “para que, no tempo que vos resta na carne, já não vivais de acordo com as paixões dos homens, mas segundo a vontade de Deus” (1Pe 4:2).³⁸⁴ A ordem é trocar ἀνθρώπων ἐπιθυμίας (paixões dos homens) por θελήματι θεοῦ (vontade de Deus), pois já perderam tempo o suficiente vivendo segundo aquela velha forma. Pedro fala de um afastamento do pecado ao mesmo tempo em que trata dos sofrimentos advindos do seguimento de Cristo.

Desde a primeira comunidade cristã o sofrimento e a morte de Cristo já eram entendidos como eventos esperados, assim como eram esperados de qualquer profeta desde o AT. Posteriormente, a imitação e o testemunho missionário em contextos de hostilidade fizeram com que os cristãos passassem a compartilhar do destino do Mestre,³⁸⁵ ou seja, sofrer morte violenta. Portanto, desde cedo o testemunho ligava-se ao sofrimento – algo que ganhou forma final no conceito de mártir (com o uso de μάρτυς como um termo técnico para os que morrem pelo testemunho de Cristo), mas que tem suas origens no pensamento judaico, especialmente da época helenística dos heróis macabeus.³⁸⁶ Primeiramente, os apóstolos eram qualificados para seu ofício porque eles eram testemunhas dos e para os eventos da salvação em Cristo (At 1.22; 2.32 e Gl 1.12). Então o testemunho foi estendido para todos os cristãos,

³⁸² Χριστοῦ οὖν παθόντος σαρκὶ καὶ ὑμεῖς τὴν αὐτὴν ἔννοιαν ὀπλίσασθε (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁸³ Atitude, o modo como se pensa ou sente a respeito de alguém ou algo.

³⁸⁴ εἰς τὸ μὴκέτι ἀνθρώπων ἐπιθυμίας ἀλλὰ θελήματι θεοῦ τὸν ἐπίλοιπον ἐν σαρκὶ βιώσαι χρόνον (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁸⁵ BOFF, 1987, p. 70.

³⁸⁶ FRIEND, 1965, p. 83.

pois todos estavam envolvidos na resultante destruição dos poderes demoníacos que haviam, até então, escravizado o mundo.³⁸⁷ “Até o fim do primeiro século A.D. o sofrimento para o qual ele [o cristão] havia sido avisado nos evangelhos e o testemunho que o Fim iminente demandava haviam se tornado sinônimos no termo ‘martírio’”.³⁸⁸

Pedro não faz uma relação direta entre o sofrimento na carne e o afastamento do pecado. Ela parece ser mediada pelos homens que ainda vivem em pecado. Isso porque os crentes não vivem mais nas mesmas dissoluções em que vivem os homens que os perseguem e os fazem sofrer. Eles se tornaram uma gente estranha no mundo, são os “forasteiros eleitos” de uma outra pátria. A situação de marginalidade dessas comunidades advém da nova economia de vida segundo a vontade de Deus, que não é, em si mesma, motivo de sofrimento – não é da vontade de Deus que o seu servo sofra –, mas ela reordena a vida do crente de forma a, eventualmente, colocá-la em oposição às contingências que regem a vida dos outros. A nova vida com Deus, que é uma condição de forasteiro, dá sentido para a oposição e o sofrimento e permite a esses cristãos compreenderem as verdadeiras condições da sua situação. Por outro lado, a transformação coloca o crente em oposição a si mesmo (ou, em oposição aos membros do próprio corpo, na linguagem de Paulo - Rm 6.5), que antes vivia dissolutamente e completamente dado às paixões humanas. Talvez se possa considerar que a nova disposição de mente prive o crente dos prazeres imediatos das paixões humanas e isso seria um sofrimento na carne, em sentido parecido ao da ascese. De uma forma ou de outra, certo é que, para Pedro, os que passam a viver segundo Cristo estão “num ambiente hostil à vontade de Deus e se distinguem radicalmente [como pessoas transformadas] de seu ambiente, de modo que o sofrimento é uma consequência inevitável e necessária da fé (cf. 1Pe 2.19s; 3.17; 4.14,16,17 e 19)”.³⁸⁹ Sofrimento é uma possibilidade sempre presente na vida do cristão. Tanto que o apóstolo trata da “prova ardente” como uma consequência óbvia da nova vida: “Não estranheis aprova ardente que surge no meio de vós” (1Pe 4:12).³⁹⁰ Não seria algo extraordinário, pelo contrário, uma forma ordinária de glorificar a Deus: “Se sofrer como cristão, não se envergonhe disso; antes, glorifique a Deus com esse nome” (1Pe 4:16).³⁹¹ A

³⁸⁷ FRENCH, 1965, p. 86.

³⁸⁸ FRENCH, 1965, p. 86-87. A tradução é nossa.

³⁸⁹ SCHNELLE, 2010, p. 787.

³⁹⁰ μὴ ξενίζεσθε τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει πρὸς πειρασμὸν ὑμῶν γινομένη ὡς ξένου ὑμῶν συμβαινόντος (texto Nestle-Aland 28ª edição).

³⁹¹ εἰ δὲ ὡς Χριστιανός, μὴ αἰσχυνέσθω, δοξαζέτω δὲ τὸν θεὸν ἐν τῷ ὀνόματι τούτῳ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

sujeição ao sofrimento indica uma fé genuína e esta atesta para o mundo que aquilo em que se crê até as últimas consequências é verdade - algo que, nos mártires, apresenta-se como um testemunho pelo Evangelho. Isso glorifica a Deus. Pedro mostra um sofrimento de quem vive a vontade de Deus até o fim. Como Deus elegeu o inocente Jesus para sofrer, também os cristãos em meio às tribulações referidas na carta são eleitos para ser o povo de Deus, sendo que o sofrimento é o indicativo dessa eleição, de que neste mundo eles são forasteiros e o são porque agora pertencem a Deus e imitam a Cristo.

4.4 A MORTIFICAÇÃO NOS PADRES APOSTÓLICOS

4.4.1 Os sofredores exemplares de Clemente Romano

Clemente foi o terceiro bispo sucessor de Pedro em Roma de acordo com Irineu de Esmirna (*Haer.* 3,3,3).³⁹² Segundo o testemunho de Orígenes e do historiador eclesiástico do séc. IV d.C. Eusébio de Cesareia, foi o colaborador de Paulo citado em Fl 4.3 (H.E. 3,15).³⁹³ Escreveu em cerca de 96 d.C., em nome da sua igreja, uma carta à igreja de Corinto por ocasião de problemas relacionados à insubmissão provocada por membros mais jovens desta igreja que se rebelaram contra o seu bispo.³⁹⁴ O autor, portanto, trata de assuntos relacionados à unidade da Igreja, episcopado, autoridade e submissão. Para embasar seus argumentos pela submissão ele cita vários cristãos e cristãs que deixaram exemplo para a posteridade. Sendo aquela a época final do reinado de Domiciano (81 a 96 d.C.), as perseguições, ou apenas reveses sofridos pela comunidade romana, e seus efeitos também permeiam toda a carta. O citado soberano teria iniciado uma perseguição aos cristãos logo no início do seu reinado, ca. de 81 d.C.,³⁹⁵ conforme nos conta Hegesipo (citado por Eusébio – H.E. 3.20.1-5). Ele chegou mandar trazer alguns líderes da seita, entre eles Judas, irmão de Jesus, quando soube que esperavam um rei, mas ao compreender que sua esperança era por um reino fora deste mundo,

³⁹² ALTANER, B.; STUIBER, A. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. Tradução Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 55.

³⁹³ ALTANER e STUIBER, 1988, p. 55.

³⁹⁴ FRANGIOTTI, Roque. *Padres apostólicos: Clemente Romano, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, O pastor de Hermas, Carta de Barnabé, Pápias*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 55. Cf. ALTANER e STUIBER, 1988, p. 55.

³⁹⁵ BUENO, 1987, p. 234. (cf. HE. III,20,1-5). Primeiramente, ao saber da esperança num rei, dera ordens de que nenhum cristão ficasse vivo. Mas mudou depois de ter interrogado os dois.

desprezou-os e os pôs em liberdade encerrando este início de perseguição.³⁹⁶ No entanto, nos anos finais de seu governo, Domiciano matava qualquer um suspeito de traição, e alguns cristãos ou simpatizantes do cristianismo caíram em suas mãos. Neste momento seu modo de agir causava ansiedade e sofrimento dentro da Igreja. Mesmo assim, não parece provável que tenha empreendido uma perseguição geral aos cristãos do império,³⁹⁷ até porque, pouco se sabia sobre eles, como deixa claro a troca de correspondências entre o procurador Plínio e o imperador Trajano alguns anos mais tarde.³⁹⁸

É possível que Clemente tenha sido um liberto da casa de Flávio Clemente, membro da família imperial. Se este foi o caso, então o bispo e sua comunidade doméstica sofreram algum dissabor pela sua ligação com os Flávios.³⁹⁹ Este, sua mulher Flávia Domitila e uma sobrinha, Domitila, foram acusados de “ateísmo” e de “viver do modo judaico” (provavelmente eram cristãos) e foram condenados à morte e ao exílio. James Jeffers cruza algumas evidências arqueológicas e sugere que esses membros da família Flávia, especialmente, Flávia Domitila, eram simpatizantes dos cristãos, ou até mesmo, cristãos. E fizeram doações de propriedades funerárias para seus enterros. É possível que alguns depósitos da propriedade houvessem sido cedidos para as reuniões da igreja doméstica de Clemente. Ora, Flávio e as duas Domitilas, de fato sofreram sob Domiciano. Flávio e sua esposa foram mortos e a outra, exilada. Ao ser exilada, Domitila teve confiscados os seus bens e a igreja, que supostamente reunia-se sob o seu consentimento em um desses depósitos, perdeu o local certo de reunião. Depois que Domiciano é assassinado e Nerva toma o seu lugar, a proprietária recobra os seus bens e este pode ter sido o fim das calamidades que sobrevieram aos cristãos da igreja doméstica de Clemente (1Clem. 1), uma vez que sua protetora, e talvez membro, tivesse voltado a ter paz.⁴⁰⁰

A única obra saída da pena do bispo e que nos chegou foi a carta de 1Clemente, contada entre as Sagradas Escrituras pela igreja siríaca e também inserida no *Codex Alexandrinus* da Bíblia.⁴⁰¹ Logo, era uma carta muito importante e difundida dentre toda a cristandade sendo, inclusive, citada por Policarpo em sua carta aos Filipenses. Vários dos

³⁹⁶ BUENO, 1987, p. 234.

³⁹⁷ JEFFERS, James S. *Conflito em Roma, ordem social e hierarquia no cristianismo primitivo*. Tradução Adai V. Sobral, Maria Stela Gonçalves e Laureano Pellegrin. São Paulo: Edições Loyola, 1995, p. 125.

³⁹⁸ PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, Gaius. *Briefe*. Tradução para o alemão de Helmut Kasten. Zürich, Artemis und Winkler, 1995, p. 640. Carta 96.

³⁹⁹ JEFFERS, 1995, p. 125.

⁴⁰⁰ JEFFERS, 1995, p. 125.

⁴⁰¹ ALTANER e STUIBER, 1988, p. 55.

modelos de vida cristã que Clemente cita, talvez por conta do próprio contexto atribulado, são exemplos de paciência nos sofrimentos e, diversas vezes, morte injusta. De muito interesse neste estudo é a seguinte passagem:

Tomemos os nobres exemplos da nossa geração. [...] As colunas mais altas e justas foram perseguidas e lutaram até a morte. [...] Pedro, pela inveja injusta, suportou, não uma ou duas, mas muitas fadigas e, depois de ter prestado testemunho, foi para o lugar glorioso que lhe era devido. Por causa da inveja e da discórdia, Paulo mostrou o preço reservado a perseverança. Sete vezes carregando cadeias, exilado, apedrejado, tornando-se arauto no Oriente e no Ocidente, ele deu testemunho diante das autoridades, deixou o mundo e se foi para o lugar santo, tornando-se o maior modelo [ὑπογραμμὸς] de perseverança.

A esses homens, que viveram santamente, juntou-se imensa multidão de eleitos que, devido à inveja, sofreram muitos ultrajes e torturas, e se tornaram entre nós belíssimo exemplo [ὑπόδειγμα]. Por causa da inveja, mulheres foram perseguidas. Danaides e Dirces, que sofreram terríveis e monstruosos ultrajes, elas atingiram a meta na corrida da fé, e receberam nobre recompensa, embora fossem fisicamente fracas (1Clem. 5.1-6.2).⁴⁰²

Em seus sofrimentos e perseguições os apóstolos e outros cristãos dão testemunho, são mortos e, por isso, tornam-se exemplo. Além disso, sua morte é uma recompensa pela vida santa, pois “alcançam glória”, “vão para um lugar santo”, “vão para um merecido lugar de glória”. Clemente liga a sua própria geração aos sofrimentos desses bravos: “Estamos na mesma arena, e o mesmo combate nos espera” (1Clem. 7.1). Os cristãos presentes estão em continuidade com os do passado, com Pedro, Paulo e todos os outros celebrados pelo bispo. Foram lembrados como “da nossa geração”, o que não permite nenhum afastamento daqueles que sofreram, foram perseguidos, lutaram e morreram tornando-se por isso mesmo “belíssimo exemplo”. O que explica esses elos é que, na mente e na vida de Clemente, não é possível separar Cristo de Deus Pai, assim como não é possível separar Cristo de sua Igreja. Esta é o corpo de Cristo e prolongamento vivente dele sobre a terra.⁴⁰³ A Igreja é uma universal fraternidade, um número contado de eleitos de Deus. Se uns irmãos e

⁴⁰² λάβωμεν τῆς γενεᾶς ἡμῶν τὰ γενναῖα ὑποδείγματα [...] οἱ μέγιστοι καὶ δικαιοτάτοι στύλοι ἐδώχθησαν καὶ ἕως θανάτου ἠθλήσαν [...] Πέτρον ὃς διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἓνα οὐδὲ δύο ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης διὰ ζῆλον καὶ ἔριν Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέδειξεν ἐπτάκις δεσμὰ φορέσας φυγαδευθεὶς λιθασθεὶς κήρυξ γενόμενος ἐν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον καὶ ἐπὶ τὸ τέλος τῆς δόσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἀνελήμφθη ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός.

Τούτοις τοῖς ἀνδράσιν ὁσίως πολιτευσαμένοις συνηθοίση πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν οἵτινες πολλαῖς αἰκίαις καὶ βασάνοις διὰ ζῆλος παθόντες ὑπόδειγμα κάλλιστον ἐγένοντο ἐν ἡμῖν διὰ ζῆλος διωχθεῖσαι γυναῖκες Δαναίδες καὶ Δίρκαι αἰκίσματα δεινὰ καὶ ἀνόσια παθεῖσαι ἐπὶ τὸν τῆς πίστεως βέβαιον δρόμον κατήνησαν καὶ ἔλαβον γέρας γενναῖον αἰ ἀσθενεῖς τῷ σώματι (Texto Apostolic Fathers Greek Bibleworks).

⁴⁰³ BUENO, *Padres apostolicos*, edicion bilingüe completa. Madrid: Biblioteca dos Autores Cristianos, 1985, p. 142.

irmãs vão à arena, todos vão com eles, todos participam do mesmo combate (7.1).⁴⁰⁴ Os exemplos usados por Clemente não podem ser negligenciados, pois são suficientes para guiar os crentes no caminho da unidade da Igreja e da ressurreição com Cristo. Lamentando as dissensões em Corinto ele diz (46.1): “Por que esquartejamos e rasgamos os membros de Cristo? Por que nos revoltamos contra o nosso próprio corpo, chegando a tal ponto de loucura? Esquecemo-nos de que somos membros uns dos outros?”⁴⁰⁵

Também a lembrança do derramamento de sangue de Jesus é sempre presente: “Tenhamos os olhos fixos no sangue de Cristo”⁴⁰⁶ (1Clem 7.4). Ele cita o servo sofredor de Isaías 53 como referência a Jesus, atribuindo a ele todo o vitupério que figura naquele texto, como sendo a humilhação e flagelação sofrida em sua paixão. E depois de todo este sofrimento, Clemente nos diz que ele também é um exemplo: “Caríssimos, vede o modelo que nos foi dado! Se o Senhor se humilhou dessa maneira, que faremos nós que, por meio dele, fomos colocados sob o jugo de sua graça?”⁴⁰⁷ (1Clem. 16.17).

Clemente segue a ideia de mortificação da carne de Paulo e de Pedro, versando reiteradamente de pessoas que são exemplos nos sofrimentos e morte. Talvez o tenha feito por conta da própria vivência, como alguém que teria assistido, em sua juventude, às terríveis noites em que Nero oferecia cristãos às feras em espetáculos em seus jardins e usava-os como tochas para a iluminação,⁴⁰⁸ e que também acabara de passar por tribulações, o que inclusive o impedira de dar atenção aos problemas dos coríntios mais prontamente. O contexto parece ter induzido a sua escolha de exemplos, vocabulário e argumentos. De qualquer forma, o que fica para uma igreja que sofre perseguição é que as pessoas que sofreram antes são modelo para as pessoas crentes contemporâneas, tanto para manterem a unidade e a submissão ao bispo, quanto para atravessar períodos de dificuldade e enfrentamento do ódio dos opositores. Eles e elas mostraram-se dispostas ao autossacrifício: “Com efeito, os que procedem com temor e amor preferem sofrer eles próprios em lugar do seu próximo; preferem condenar a si próprios,

⁴⁰⁴ BUENO, 1985, p. 143.

⁴⁰⁵ ἵνα τί διελκομεν καὶ διασπῶμεν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ καὶ στασιάζομεν πρὸς τὸ σῶμα τὸ ἴδιον καὶ εἰς τοσαύτην ἀπόνοιαν ἐρχόμεθα ὥστε ἐπιλαθέσθαι ἡμᾶς ὅτι μέλη ἐσμὲν ἀλλήλων (Texto Apostolic Fathers Greek Bibleworks).

⁴⁰⁶ ἀτενίσωμεν εἰς τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ. (Texto Apostolic Fathers Greek Bibleworks).

⁴⁰⁷ ὁρᾶτε ἄνδρες ἀγαπητοὶ τίς ὁ ὑπογραμμὸς ὁ δεδομένος ἡμῖν εἰ γὰρ ὁ κύριος οὕτως ἐταπεινοφρόνησεν τί ποιήσωμεν ἡμεῖς οἱ ὑπὸ τὸν ζυγὸν τῆς χάριτος αὐτοῦ δι’ αὐτοῦ ἐλθόντες (Texto Apostolic Fathers Greek Bibleworks).

⁴⁰⁸ BUENO, 1985, p. 111. Para um testemunho dessas noites cf. TÁCITO, *Annales*, XV, 44. TÁCITO. *Anais*. Prefácio de Breno Silveira. Tradução J. L. Freire de Carvalho. São Paulo: W. M. Jackson inc., 19--.

antes que comprometer a concórdia transmitida na justiça⁴⁰⁹ (51.2). É uma atitude vista em mártires. Em 55.2 ele lembra que entre os da Igreja também houve quem se entregasse às cadeias, à escravidão, venderam bens e alimentaram os pobres. Judite foi um exemplo porque furou um cerco a cidade, expondo-se ao perigo, “por amor a pátria e ao povo que estava cercado” (55.5; cf. Jt 8.32). Ester também o é, pois expôs-se “para salvar as doze tribos de Israel, que estavam a ponto de perecer” (55.6; cf. Et 5.1). Assim, Clemente já abordava um tema martirológico fundamental: a disposição de sofrer e morrer por causas justas.

Em 51.1 ele também cita muitos reis que se entregaram à morte pelo seu povo, isso entre os pagãos. Nota-se que a ideia da negação de si mesmo, vista nos mártires, ainda não precisa ser a morte por execução por causa da fé em Cristo. Clemente insta seus leitores a imitarem qualquer um, cristão ou não, que tivesse morrido pelo bem geral, por uma coletividade. Deve-se imitar o desapego até a morte que essas pessoas tiveram que, num extremo, os levava à disposição de morrer (mas não necessariamente por Cristo).

Os líderes da revolta, ou sedição e divisão devem considerar em esperança a irmandade Cristã, o que envolve sofrer torturas (como os mártires de 6.1 e 45.7) e a condenação de si mesmos antes de ver o próximo em sofrimento ou de trazer descrédito à unidade Cristã tradicional.⁴¹⁰

A exortação por sofrer antes de ver sofrer já era conhecida desde 1Co 6.7-8. Em Clemente o sofrimento gera exemplos para a maturidade dos cristãos. A aceitação destes melhora o discípulo de Cristo e a mortificação da carne é a aceitação desses sofrimentos tão comuns à vida de um cristão. Se não se está disposto a sofrer, pode-se por em risco a unidade da Igreja. Ele ainda não fala de disposição ao martírio enquanto termo técnico martirológico, mas já toca em alguns temas comuns do martírio relacionados às pessoas que usa de exemplo: elas dão testemunho ao morrerem e tornam-se exemplo de alguma virtude ou conduta (5.2); têm esperança na ressurreição (31.3); suportaram torturas (45.8); estavam dispostos a sofrer por outros (51.2); entregaram-se a cadeias, escravidão, venderam bens para resgatar outros e alimentaram os pobres (55.2) e expuseram-se a perigo de morte (55.5,6). Dentre essas pessoas há, também, vários que receberam típicas “recompensas de mártires”: Pedro “foi para o lugar glorioso que lhe era devido” (5.4); Paulo “se foi para o lugar santo”; alguns “herdaram glória e honra”, foram exaltados (tiveram seus nomes escritos no memorial de Deus 45.8). Várias

⁴⁰⁹ οἱ γὰρ μετὰ φόβου καὶ ἀγάπης πολιτευόμενοι ἑαυτοὺς θέλουσιν μᾶλλον αἰκίας περιπίπτειν ἢ τοὺς πλησίον μᾶλλον δὲ ἑαυτῶν κατάγνωσιν φέρουσιν ἢ τῆς παραδεδομένης ἡμῖν καλῶς καὶ δικαίως ὁμοφωνίας (Texto Apostolic Fathers Greek Bibleworks).

⁴¹⁰ GRANT, 1967, p. 83. Tradução nossa.

dessas pessoas não podem ser consideradas mártires no sentido posterior do termo, mas estão colocadas entre os tais. Na verdade são bons cristãos, servos fiéis, servos de Deus, santos, testemunhas.

4.4.2 Morte para alcançar a Deus: Inácio de Antioquia

Inácio, bispo de Antioquia entre a década de 70 d.C. e a sua condenação à morte na arena em cerca 110 d.C. é um dos mais proeminentes mártires da Igreja antiga, executado sob o império de Trajano. Na viagem para o martírio da Síria a Roma, redigiu sete cartas a igrejas da Ásia. Estas foram escritas durante as paradas em Trôade e Esmirna, onde recebeu visitas de pessoas cristãs dos arredores.⁴¹¹ Elas “não são tratados teológicos”,⁴¹² visto que Inácio estava a caminho da morte e, sendo assim, deve-se pensar nelas como “o testemunho de um homem que vai morrer, [e que] só se interessa pelo que lhe parece essencial, [...] nelas percebe-se o estado de alma de um mártir, as convicções de um crente e algumas preocupações de um pastor”⁴¹³ acerca de assuntos que lhe pareciam mais urgentes. Isso fez de suas cartas precisos documentos sobre a fé cristã em contexto. A impressão que Inácio nos dá é de que raciocinou sobre o que era possível escrever no tempo que restava. Portanto, procurou ser o mais claro e objetivo o possível e não foi capaz de responder a tudo, nem amarrar todas as pontas, ou evitar mal entendidos. Inácio escreveu aquilo que ardia em seu coração de acordo com suas convicções mais profundas e o que considerava ser o mais importante para aquelas igrejas naquele momento. “Estas cartas foram escritas em momentos de grande intensidade interior, refletindo a atitude espiritual de um homem que já aceitou plenamente a morte por Cristo e apenas anela o momento de ir unir-se definitivamente com ele.”⁴¹⁴ Veja-se a seguinte frase: “Orai por mim [...] para ser digno de alcançar a herança que estou prestes a obter, e também para não ser achado indigno” (In.Tral 12.3.Cf. 4.2).

Não vemos em Inácio a profusão de ensino e advertências como vemos em Paulo, Pedro ou Clemente. Assim temos poucas ocorrências daquela pedagogia do exemplo no bispo sírio. Na verdade, ele próprio se vê indigno de assumir a posição de mestre, mas o tempo todo

⁴¹¹ FRANGIOTTI, 1995a, p. 75.

⁴¹² LIÉBAERT, Jacques. *Os Padres da Igreja, séculos I a IV*, vol. 1. Tradução Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Ed. Loyola, 2000, p. 25.

⁴¹³ LIÉBAERT, 2000, p. 25.

⁴¹⁴ VIVES, José. *Los Padres de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1982, p. 25. Tradução nossa.

pede a oração dos seus destinatários, diz-se condiscípulo e mostra-se aberto a aprender com eles, muito mais do que a ensinar. Ele vê muito mais honra nas igrejas a quem escreve do que em si mesmo.

Há várias referências aos assuntos internos das congregações na Ásia Menor através das cartas. Percebe-se que nestas são comuns arestas contra judaizantes e docetistas.⁴¹⁵ Estes alegavam que os sofrimentos de Cristo foram apenas aparentes (d’onde o nome atribuído: *aparentar* – δοκέω) e assim preservavam a integridade de um Deus, ou um messias que não pode sofrer (In. Mag. 8.1-9.2; In. Tral. 9.1-11.2) e arriscavam afastar do discipulado cristão o sofrimento. Inácio precisa defender a realidade da agonia de Jesus na carne, ou então sua própria execução em Roma, pela qual lutava e anelava, seria em vão. Ele estava ansioso por passar por isso como “trigo de Deus” (In Rom 4.1), queria ser feito verdadeiro discípulo, um discípulo até as últimas consequências: “Então eu serei verdadeiramente discípulo de Jesus Cristo, quando o mundo não vir mais o meu corpo” (In. Rm 4.2; cf. In. Ef. 1:2; In. Magn. 5:2; In. Rm 4:1).

A defesa do sofrimento real de Cristo contra os docetistas também lhe é preciosa por causa da maneira como concebe a morte pelo nome de Cristo: da mesma forma que Paulo. Ela é apresentada como a imitação de Cristo.⁴¹⁶ Inácio professa “la impresionante doctrina de que a la vida sólo se llega por la muerte, y que si la vida divina nos vino por la muerte de Cristo, sólo muriendo en Él nos incorporamos a su vida”⁴¹⁷ (Cf. 1Co 15.14): “se por meio de Jesus Cristo não aceitarmos voluntariamente morrer em sua Paixão, não temos sua vida em nós” (In. Magn. 5.2; cf. In. Ef. 1.2).

A morte pela causa evangélica é uma forma de alcançar a Deus. Inácio só considera que será, de fato, cristão fiel e seguidor de Cristo, ou seja, imitador do modelo máximo, quando morrer. A morte pela causa de Cristo é, para ele pessoalmente e na situação em que se encontra, a forma perfeita de ser cristão no mundo. Em João ele pode ter encontrado a compreensão de que o discipulado aqui e agora ainda está incompleto (Jo 8.31; 15.8), e nos quatro evangelhos, o elo entre discipulado e sofrimento:⁴¹⁸ “qualquer que não levar a sua cruz, e não vier após mim, não pode ser meu discípulo” (Lc 14.27; Lc 9.23; Mt 10.38; 16.24; Mc 8.34; cf. Jo 9.17). Inácio pensa caracteristicamente de si mesmo como ser digno do título de

⁴¹⁵ HYLDAHL, Niels. *The History of Early Christianity*, vol. 3 *Studies in the Religion and History of Early Christianity*. Frankfurt am Main; Berlin; New York; Wien: Peter Lang, 1997, p. 283.

⁴¹⁶ LIÉBAERT, 2000, p. 25.

⁴¹⁷ BUENO, 1985, p. 395.

⁴¹⁸ SCHOEDEL, 1985, p. 43.

discípulo apenas após a bem sucedida compleição de seu destino: “Deixai que seja imitador da paixão do meu Deus. Se alguém tem Deus em si mesmo, compreenda o que quero e tenha compaixão de mim, conhecendo aquilo que me oprime” (In. Rm 6.3). Esta fala é uma ilustração marcante da extensão a que o bispo considera a vida cristã em geral, e a vida dos que morrem em particular, dominada pelo modelo do Senhor crucificado.⁴¹⁹ Ele vê na morte de Cristo a imagem arquetípica do verdadeiro cristão. Em sua caminhada terrena Cristo viveu de maneira conforme a vontade perfeita do Pai, o que o levou até a cruz. Esse arquetipo funda o modelo e também a unidade da Igreja enquanto corpo de Cristo. Ele concebe a comunidade como grupo de crentes que partilham a vida de Cristo, uma vida que, no caso do Mestre, levou-o a condenação pelo mundo. Cada cristão está unido ao corpo, porque, pelo Espírito, guia-se segundo o modelo exemplar de Jesus.⁴²⁰ Está bem claro para Inácio que ser cristão, significa não somente acreditar em uma doutrina, mas por ela viver, e esse viver deve ser assumido até as últimas consequências, segundo o exemplo supremo de Cristo, senão, absolutamente, não se é cristão. Não diz que é preciso morrer, mas que é preciso ter à disposição para tal, caso isso seja requerido, caso essa dignidade seja conferida ao cristão.

Agora estou começando a me tornar discípulo. Que nada de visível e invisível, por inveja, me impeça de alcançar a Jesus Cristo. Fogo e Cruz, manadas de feras, lacerações, desmembramentos, deslocamentos de ossos, mutilações de membros, trituração de todo corpo, que os piores flagelos do diabo caiam sobre mim, com a única condição de que eu alcance Jesus Cristo (In. Rm 5.3).

Esta é a afirmação mais veemente do bispo sobre o seu anseio por passar por qualquer sofrimento para tornar-se discípulo e alcançar a Jesus Cristo.⁴²¹

O que ativa tal fidelidade até o fim é um ódio do mundo ao cristão: “O cristianismo, ao ser odiado pelo mundo, mostra que não é obra de persuasão, mas de grandeza” (In. Rm 3.3). Na carta aos romanos Inácio trata da importância para os cristãos de serem objeto do ódio do mundo. Há uma relação complexa entre os dois entes. Os primeiros são odiados, e isso é da sua essência, mas devem ser irmãos dos pagãos. O mundo, levando sofrimento e

⁴¹⁹ SCHOEDEL. 1985, p. 183.

⁴²⁰ Sobre o arquetipo da vida em comunidade e a organização eclesial como imitação da vida de Cristo cf. EBNER, 2012, p. 42-43.

⁴²¹ Ele não estava inventando esses horrores todos. Torturas por fogo são encontradas nas descrições dos martírios judeus em 4Mac 4-18. Por feras, em Mo. Pol. 2 e na descrição de Irineu dos mártires de Lião (H.E. 5.1). E cristãos eram pendurados em cruzes no reinado de Nero (Tácio *Ann.* 15.44). Embora alguns destes documentos sejam posteriores às cartas de Inácio, descrevem fatos que vinham acontecendo desde muito cedo na história cristã. Mesmo assim o antioqueno estava estendendo o catálogo de horrores aos seus limites, e parece ter abdicado de toda sobriedade no tom exultante da passagem (SCHOEDEL. 1985, p. 180).

morte aos cristãos, não é de todo morte e desumanidade, ao contrário, fornece também um objetivo que os leva a Deus. Esta complexidade indica que Roma veio a ter um papel simbólico na mente de cristãos como Inácio e que ela serviu como um agente importante na formação da sua identidade e sua compreensão do mundo sobre eles.⁴²² É nessa relação complexa que se forma identidade cristã na vida terrena presente.

Veja-se esta complexidade no seguinte: “Acaríciai as feras, para que se tornem minha sepultura, e não deixem nada do meu corpo, para que depois de morto, eu não pese a ninguém” (In. Rm 4.2). Ele quer a aniquilação total do seu corpo, da sua parte material. Mas a questão não é posta na perspectiva dualista. Ele traz, na verdade, uma forma de contrastar mera palavra vazia de quem se diz cristão e não o é, e o que de fato é em essência. Ser e aparência: “para que eu não só me diga cristão, mas de fato seja encontrado como tal. Se eu de fato sou, poderei também ser chamado como tal, e ser verdadeiramente fiel, quando não for mais visível para o mundo” (In. Rm 3.2,3). Ele se diz cristão, mas quer, também, que isso seja comprovado através de sua fidelidade até o fim, até a morte. A avaliação negativa que Inácio faz do mundo do fenômeno está conectada com o pensamento de que os atos de uma pessoa devem combinar com suas palavras ao ponto de estar pronta para suportar o sofrimento de morte, de desaparecer deste mundo. Inácio não está exatamente falando da natureza material do mundo como algo ruim, mas muito mais, de seu desejo de morrer. O mundo material não é exatamente o seu problema, mas, sim, deixar claro que suas palavras condigam com seus atos.⁴²³ O mundo em si não é hostil a Deus, embora seja para Inácio uma realidade inferior capaz de ser usada para dissuadir pessoas de suas convicções.

Um pilar que sustenta esta sua doutrina de que é necessário morrer para alcançar (termo caro para o mártir da Síria) a Deus é a doutrina paulina do Corpo de Cristo, pela qual se convida insistentemente à unidade da Igreja.⁴²⁴ É preciso, como membro de Cristo, participar da Paixão: “Por meio de sua cruz, Cristo vos chama em sua paixão, vós que sois membros dele” (In. Tral. 11.2). A *imitatio Christi* faz de Inácio um companheiro dos sofrimentos de Cristo como parte da mesma essência dele. As palavras “um”, “único” e “união” figuram em diversas passagens e marcam a importância do tema.⁴²⁵

⁴²² SCHOEDEL, 1985, p. 172.

⁴²³ SCHOEDEL, 1985, p. 182.

⁴²⁴ SCHOEDEL, 1985, pp. 396-397.

⁴²⁵ LIÉBAERT, 2000, p. 27.

Este mesmo trecho da carta aos Tralianos ilustra o valor do sofrimento de Cristo para a concepção da unidade de Inácio. Sofrer como ele é participar e atualizar sua Paixão, e isso sendo parte do seu corpo. Ele é a cabeça e os cristãos, os membros; como a cabeça sofreu, assim os membros. A doutrina do corpo de Cristo contribui para a disposição ao sofrimento, portanto. Esta doutrina é o nexa entre as ideias de Inácio e a neotestamentária mortificação da carne. Deus promete unidade a sua Igreja. Unidade é, também, participação da morte na cruz. Para Inácio, pessoalmente, esta participação é o que o tornará verdadeiro discípulo. Ele se diz “confiante na vossa oração para sustentar em Roma a luta com as feras, para poder desse modo ser discípulo” (In. Ef. 1.2). Inácio liga a morte pela causa de Cristo e ser discípulo: “Embora eu esteja acorrentado por causa do Nome, ainda não atingi a perfeição em Jesus Cristo” (In Ef. 3.1).

De fato, ser de Cristo estava ligado com o sofrimento. Em In. Magn. 8.2 pode-se observar esta relação nos moldes de uma causalidade, até mesmo para aqueles que viveram antes de Jesus, antes da revelação de Deus em Jesus, como é o caso dos profetas: “De fato, os diviníssimos profetas viveram segundo Jesus Cristo. Por essa razão foram perseguidos, pois eram inspirados pela graça dele” (In. Magn. 8.2; cf. In. Tral. 9.1-11.2). Para Inácio os profetas viveram “segundo Jesus Cristo” e não (deve ser inferido), segundo o Judaísmo.⁴²⁶ A grande prova de que eles eram antecipação dos cristãos é o fato de que eram perseguidos. E foram perseguidos, pois eram inspirados pela graça dele. Enfim, para Inácio o desejo de sofrer como o Senhor sofreu sela o cristão (cf. In. Magn. 5:2; In. Ef 10.2-3).⁴²⁷

A mortificação da carne de Paulo foi sublimada em Inácio vindo a significar a morte física de fato em nome de Cristo. Paulo entendia esta mortificação como afastamento voluntário do pecado por autodisciplina e como sujeição a sofrimentos e, eventualmente, mas não necessariamente, a morte. Em Inácio, pode-se ver a mortificação desenvolvida em termos da participação da Paixão de Cristo e, fundamentalmente, do tornar-se verdadeiro discípulo. E para ele próprio é a morte física em Nome de Cristo (aquilo que mais tarde será o martírio). Mas isso vale apenas para si mesmo. Inácio só se entenderia como discípulo, como alguém que participa da Paixão, se completasse o seu “martírio”. Quanto aos outros cristãos, ele os enxergava como discípulos de Cristo, contanto que tivessem a disposição de avançar para o mesmo destino que ele (In. Ef. 10.1; In. Magn 5.2; In. Pol. 2.1; cf. In. Magn. 9.2; 10.1).

⁴²⁶ SCHOEDEL, 1985, p. 118.

⁴²⁷ SCHOEDEL, 1985, p. 110-111.

4.4.3 Sofrimento como destino universal dos que seguem o Lógos de Deus em Justino Mártir

Justino foi um apologista cristão nascido na Palestina e radicado em Roma na década de 130, onde ensinou filosofia. Possivelmente também foi um professor de catecismo para aspirantes ao batismo de uma das igrejas de Roma.⁴²⁸ Foi erudito, embora não um grande escritor e esteve a par das correntes filosóficas do seu tempo.⁴²⁹ Das oito obras que escreveu, conhecidas por Eusébio, três chegaram até nós: I e II Apologias e o Diálogo com Trifão. A I e a II Apologias são documentos distintos, o primeiro endereçado ao imperador Antonino em defesa do cristianismo em que apresenta argumentos em favor da fé cristã e contra a condenação do nome de cristão por parte do Estado e o segundo escrito foi dirigido ao Senado a fim de defender indivíduos cristãos e dar resposta às alegações do filósofo cínico Crescente. No Diálogo, Justino conta sua história de conversão e expõe o essencial de suas ideias enquanto disputa com um mestre judeu sobre a identificação de Jesus com o Cristo esperado dos judeus. Ali ficamos sabendo que ele muito circulou por diversas correntes e escolas filosóficas em busca da verdade e de Deus até chegar ao cristianismo. Terminou seus dias decapitado em 165 d.C. juntamente com outros seis cristãos tornando-se, portanto, um mártir.

Ele foi um padre apologista educado conforme Paidéia helênica. Em sua obra apologética quis comunicar e defender a fé cristã dentro do mundo romano, então é natural que tenha se servido de conceitos e ferramentas desse mundo, como, aliás, fizeram todos os apologistas cristãos. Ele foi, portanto, o primeiro cristão a utilizar terminologia filosófica e, inclusive, categorias aristotélicas para expor a mensagem cristã.⁴³⁰ Assim, em 153 d.C., escreveu as suas Apologias que, de acordo com Parvis, foram elaboradas na forma de *petitio* – um veículo da administração romana usado para reivindicações ante o imperador – com o fim de difundir as ideias cristãs. Através desse “ardil tático” o cristianismo sai das sombras para alcançar evidência.⁴³¹ Adaptando-se às mentalidades e formas de pensar próprias dos filósofos pagãos, ele assume a tarefa de defender a fé cristã das acusações de delitos legais e das difamações populares, além de contra-atacar a religião e a filosofia pagãs e expor a doutrina

⁴²⁸ PARVIS, Paul. Justin Martyr. *The Expository Times*, vol. 120, n. 2, p. 53-61. Londres, Nova Deli, Singapura, Washington DC: SAGE Publications, 2008, p. 58.

⁴²⁹ FRANGIOTTI, *Justino de Roma: I e II Apologias, Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 10.

⁴³⁰ DE SIMONE, R. J. Justino, Filósofo y martir. In: DI BERNARDINO, Angelo. *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, vol. II. Salamanca, Ediciones Sigueme, 1992, p. 1224.

⁴³¹ PARVIS, 2008, p. 56-57.

cristã como a possuidora da verdade.⁴³² Para isso, criou uma ponte entre a filosofia pagã e a doutrina cristã através da utilização do conceito de *Logos*⁴³³ como ferramenta teológica reconhecível para o mundo romano. Mas para ele, este não é o mesmo conceito que para os estoicos e sim “o espírito que falou aos profetas entre os judeus e a razão que iluminou, embora parcialmente, os filósofos”.⁴³⁴ Era uma forma de Deus falar a todos⁴³⁵ e que estava acessível a todos na forma do *logos spermátikos* (o gérmen do Verbo de Deus), ou seja, no intelecto de todos os seres humanos habita igualmente uma porção a partir da qual se pode alcançar a verdade divina de forma plena.⁴³⁶ Em todo homem se encontra uma razão que participa da Razão divina, como semente criada pelo Verbo incriado:⁴³⁷

Sabemos que alguns que professaram a doutrina estoica foram odiados e mortos. Pelo menos na ética eles se mostram moderados, assim como os poetas em determinados pontos, por causa da semente do Verbo, que se encontra ingênita em todo ser humano [διὰ τὸ ἔμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων σπέρμα τοῦ Λόγου] (II Apol. 8.1).

Por isso ele considera que todos os filósofos, vivendo de acordo com a racionalidade, puderam vislumbrar a verdade como que através de uma espessa neblina. Já os cristãos receberam acesso à verdade por ter Cristo, o *Lógos* pleno, revelando-se a eles em carne e na história.⁴³⁸ Justino, “encontrou um modo de ligar-se com o mundo externo [...] movido pela convicção profunda de que havia um universo comum de discurso acessível a todos os seres humanos”⁴³⁹.

Para ele o cristianismo é uma alta filosofia, a mais perfeita.⁴⁴⁰ E, enquanto tal, guia o ser humano no bom caminho que agrada a Deus. Herdarão o Reino os temperantes, sensatos, pacíficos, amorosos, ou seja, os que cultivam as mais altas virtudes. No mesmo sentido dessa

⁴³² Diál. 2.1-6.

⁴³³ PARVIS, 2008, p. 57.

⁴³⁴ FRANGIOTTI, Roque. *História da Teologia: período Patrístico*. São Paulo, Paulinas, 1992, p. 20.

⁴³⁵ PARVIS, 2008, p. 58 “o seu Logos é aquele através do qual Deus fala e age no mundo que fez”.

⁴³⁶ “Em geral, tudo o que os filósofos e poetas disseram sobre a imortalidade da alma e da contemplação das coisas celestes, aproveitaram-se dos profetas, não só para poder entender, mas também para poder expressar isso. Daí que parece haver em todos eles algo como germes de verdade” (I Apol. 44.9-10. Cf. II Apol. 8.3 “procuram também tornar odiosos, e com mais empenho ainda, àqueles que vivem não apenas de acordo com uma parte do Verbo seminal, mas conforme o conhecimento e contemplação do Verbo total, que é Cristo”).

⁴³⁷ FRANGIOTTI, 1992, p. 20.

⁴³⁸ ALTANER; STUIBER, 1972, p. 79. Cf. Apol. II 10.1 “nós possuímos o Verbo inteiro, que é Cristo, manifestado por nós, tornando-se corpo, razão e alma”.

⁴³⁹ PARVIS, 2008, p. 60.

⁴⁴⁰ “Portanto, a nossa religião mostra-se mais sublime do que todo ensinamento humano, pela simples razão de que possuímos o Verbo inteiro, que é Cristo manifestado por nós, tornando-se corpo, razão e alma” (II Apol. 10.1).

aproximação com a filosofia clássica Justino trabalha o exemplo de Sócrates, fazendo dele alguém que, de certo modo, foi cristão⁴⁴¹ mesmo sem ter passado pela cruz de Cristo. Assim, o raciocínio e experiência naturais, por um lado, e revelação, por outro, são dois caminhos que conduzem a verdade. O da razão é incompleto e fragmentário e o da fé recebe a revelação total do Verbo.⁴⁴² Não é a toa que ele sempre trata Jesus como “Mestre”, e não Senhor (I Apol. 15.5). É um mestre que ensinou as mais altas verdades, que sintetizou um bem viver iluminado.⁴⁴³

O tema do autossacrifício também tem seus desenvolvimentos em Justino e surge com cores fortes em Diálogo com Trifão. Ao longo deste diálogo Justino quer convencer o mestre judeu de que Jesus é o messias esperado pelo seu povo, de que o cristianismo era prenunciado na Lei e que substituiu esta Lei.⁴⁴⁴ Na seguinte passagem ele está respondendo à dúvida de Trifão sobre se o Cristo tinha mesmo que sofrer tanto e tão ignominiosamente, uma vez que havia uma maldição aos que sofressem como condenados. Além de responder a pergunta direta ele termina seu argumento da seguinte forma:

É claro que ninguém é capaz de nos intimidar ou nos submeter à servidão, nós que, em toda a terra, cremos em Jesus. Decapitam-nos, pregam-nos em cruzes, atiram-nos às feras, à prisão, ao fogo, e nos submetem a todo tipo de torturas. Todavia, está à vista de todos que não apostatamos de nossa fé (Dial. 110.4).

A passagem mostra aquela disposição ao sofrimento que o discipulado de Cristo exigia e que é uma das formas da mortificação da própria carne. Também o testemunho, segundo Justino, coloca o cristão a mercê do tratamento violento dos homens e para isso é necessário estar disposto enquanto cristão. A própria disposição funciona como um testemunho que prova a verdade da crença.⁴⁴⁵

⁴⁴¹ “Portanto, aqueles que viveram conforme o Verbo são cristãos, quando foram considerados ateus, como sucedeu entre os gregos com Sócrates, Heráclito e outros semelhantes; e entre os bárbaros com Abraão, Ananias, Azarias e Misael, e muitos outros” (I Apo. 46.3).

⁴⁴² FRANGIOTTI, 1992, p. 22.

⁴⁴³ I Apol. 8.1 “Cheguei a conclusão de que somente essa é a filosofia segura e proveitosa”.

⁴⁴⁴ FRANGIOTTI, 1992, p. 110.

⁴⁴⁵ Há outras passagens similares que tratam dessa disposição de sofrer como cristão e em testemunho: “Jamais deixaremos de confessar a Cristo, por mais ultrajes que os homens nos inflijam e por mais que o pior dos tiranos se empenhe em fazer que apostatemos” (Dial. 9.1); “suportamos tudo o que nos faz sofrer por parte dos homens e dos maus demônios, de modo que até no meio do mais espantoso, a morte e os tormentos, rogamos que Deus tenha misericórdia daqueles que nos tratam assim” (18.3); “Vós não honrais a Deus e a seu Cristo senão com os lábios; nós, porém, o honramos também com nossas obras, com o conhecimento e de coração, até a morte” (39.5).

O sofrimento e a morte são oriundos da ação de demônios no mundo. Ao criarem falsas religiões entre os humanos eles os incitam a odiar e perseguirem aqueles que conhecem – mesmo que só em parte – o *Lógos*.

Os demônios não conseguem convencer que não haverá a conflagração para castigar os ímpios, do mesmo modo que não conseguiram esconder a Cristo depois que ele nasceu. A única coisa que conseguem é fazer que aqueles que vivem irracionalmente e se desenvolvem em meio aos maus costumes, entregues às suas paixões e seguindo a opinião vã, nos tirem a vida e nos odeiem (I Apol. 57.1).

É por isso que Moisés e os profetas e até mesmo Sócrates sofreram nas mãos dos “irracionais”. Assim, o crente que conhecer a Cristo *Lógos* quer afastar-se dos maus demônios e da idolatria para aproximar-se de Deus de forma que esse afastamento também é causa de sofrimento físico: “Esses suportam todo tormento e castigo, até o extremo da morte, para não cometer idolatria, nem comer nada oferecido aos ídolos” (Dial. 34.8). Justino acaba mostrando uma evidência de qual era o exato ponto de inflexão entre a fé cristã e a religião oficial do império: recusavam comer carnes sacrificadas e não praticavam idolatria - não acendiam incenso à imagem do César. “Vemos e estamos convencidos de que, por meio do nome de Jesus Cristo crucificado, as pessoas se afastam da idolatria e de toda iniquidade, para aproximar-se de Deus, suportando até a morte para confessá-lo e manter a religião” (Dial 11.4).

O conteúdo principal desta frase é a alegação de que o nome de Jesus é poderoso para afastar da idolatria e iniquidade. Mas Justino insere um reforço a essa alegação que ilustra muito bem a importância dos mártires para o Evangelho: de tão poderoso que o Nome é, os cristãos até preferem morrer por ele, confessá-lo até o fim. Por que Justino escolhe reforçar sua alegação dessa forma, falando de fidelidade até a morte? Provavelmente porque ele vira isso acontecer. Essa foi uma das razões para ter-se convertido ao cristianismo. “Ao ver como caminhavam intrepidamente para a morte e para tudo o que é considerado espantoso, comecei a refletir que era impossível que tais homens vivessem na maldade e no amor aos prazeres” (II Apol. 12.1). O testemunho dos mártires era-lhe pessoalmente muito caro e um instrumento poderoso para a evangelização. A disposição ao sofrimento e morte, desde os profetas, funcionavam como evidência da veracidade de sua mensagem:

A doutrina dos profetas, que veio depois da morte de Moisés, é eterna. Isso mesmo, senhores, é dito no salmo; e que nós [...] *confessamos* que as sentenças de Deus são mais doces do que o mel e o favo, se manifesta no fato de que, mesmo *ameaçados de morte*, não *negamos o seu nome* (Dial 30.1-2; os grifos são nossos).

Para Justino quem quer que tenha seguido o *Lógos*, sofreu. Entre eles estão os “bárbaros” como Abraão, Moisés e os profetas e filósofos como os estoicos e Sócrates, que morreu por ter recebido a “semente do *Lógos*”.⁴⁴⁶ Esta o colocou em oposição ao mundo. Antigamente eram os profetas com seu testemunho que se viam opostos ao povo obstinado, tanto israelita quanto estrangeiro. No tempo de Justino são os cristãos, os filósofos e os poetas: E os que viveram em conformidade com a razão pertencem a Cristo, havendo sido considerados como ateus, como por exemplo, entre os gregos, Sócrates, Heráclito e seus semelhantes, e entre os bárbaros, Abraão e Ananias, Azarias e Misael (I Apol 46.3). “Havendo sido considerados como ateus” é uma frase que expõe a consequência de ser participante do *Lógos* – além de incluir Sócrates no rol dos cristãos. Veja-se também II Apol. 10.4-8: “Aqueles que antes de Cristo tentaram investigar e demonstrar as coisas pela razão, conforme as forças humanas, foram levados aos tribunais como ímpios e amigos de novidades”. O *Lógos* que dispôs Sócrates a servir até a morte é o mesmíssimo que dispõe os cristãos.

O que encoraja em definitivo os cristãos a apresentar-se às autoridades pagãs defendendo a sua fé e dispostos a dar a sua vida no martírio, segundo Justino, é o mesmo *Lógos* que encorajou Sócrates a beber o veneno com a inteireza e a calma que lemos no relato de Fédon.⁴⁴⁷

Sócrates em sua morte forneceu à literatura antiga um *lócus retórico* ligado à concepção da morte nobre⁴⁴⁸ (Fédon 58 d). Na literatura essa morte torna-se *exemplum* de bom comportamento na hora final. Era comum entre gregos e romanos o fascínio por esses exemplos retirados de grandes personagens, especialmente quando sofriam uma morte trágica.⁴⁴⁹ No mundo latino chegou a surgir um gênero literário com tons estoicos dessas narrações: *exitus illustrium virorum* (a partida dos varões ilustres).⁴⁵⁰ Nos padres apologistas, esse modelo literário será utilizado para descrever os eventos em torno de cristãos que sofreram morte violenta e para falar do próprio Jesus “que padeceu injustamente”.⁴⁵¹ O evangelista Lucas, que é um autor de origem helenística natural de Antioquia, aparentemente usa relatos da morte de Sócrates e *exitus illustrium virorum* para elaborar o seu próprio relato

⁴⁴⁶ RIVAS, Ezequiel G. El martirio del filósofo: Sócrates en los escritos de San Justino mártir. *Cuadernos de Teología*, v. 22, p. 279-294. Buenos Aires, 2003, p. 290.

⁴⁴⁷ RIVAS, 2003, 292.

⁴⁴⁸ RIVAS, 2003, p. 281. Cf. Plat. *Apol.*, 58d.

⁴⁴⁹ RIVAS, 2003, p. 282.

⁴⁵⁰ RIVAS, 2003, p. 283.

⁴⁵¹ RIVAS, 2003, p. 283.

da Paixão. O Jesus de Lucas é bem mais sereno e racional do que o de Marcos, sua fonte principal, na oração do Getsêmani. Também em Lucas, Jesus, à semelhança de Sócrates (Fédon 117c), pede a Deus que perdoe os seus algozes e entregue seu espírito ao Pai.⁴⁵² Já no evangelho de João, são as palavras de despedida de Jesus que ressoam as últimas de Sócrates (Jo 13-17).⁴⁵³ Também vemos isso fortemente representado na morte de Policarpo. Este, segundo o que lemos na carta da Igreja de Esmirna aos irmãos de Filomélio, verdadeiramente passa pela morte nobre e é feito um imitador de Sócrates, ao mesmo tempo que é imitador de Cristo.

Em Justino o *exemplum* da morte de Sócrates cumpre um papel que se mostra apologético. Ele aparece como filósofo e mártir e é colocado ao lado dos cristãos numa divisão que Justino faz entre os que seguem o *Lógos* e os que agem por “paixão irracional”. Estes condenaram Sócrates e eram semelhantes aos que condenam os cristãos sem nenhum crime aparente: I Apol. 5.1-4: “Demônios malvados [...] agiram através dos homens [...] para condená-lo [Sócrates] a morte como ateu e ímpio”. Note-se que “ateu” e “ímpio” são exatamente as mesmas condenações pronunciadas contra os cristãos: “do mesmo modo agem contra nós” (5.3). Esta escolha por Sócrates para defender a fé cristã não é gratuita. “Dentre todos os personagens que estavam à mão, Sócrates é o exemplo paradigmático de paciência, de temperança e de inteireza à hora de enfrentar a morte”.⁴⁵⁴ Sócrates responde bem a intenção de Justino de apresentar o cristianismo como uma alta filosofia. Os cristãos morrem como morreu Sócrates, e ambos por causa do *Lógos*.

Muito elucidativo em Justino é sua maneira de pensar no sofrimento cristão, o que se relaciona com a mortificação da carne de Paulo e Pedro. Para ele, não só os cristãos sofriam por causa do ódio do mundo, mas também todos os que conheceram, mesmo que apenas em parte, o Verbo. Os que o encontraram, sejam filósofos, sejam bárbaros, vivem de acordo com ele e opõe-se ao mundo cegado por demônios e, por isso mesmo, sofrem. Assim foi que Sócrates sofreu.

Aquilo que Inácio encontrou nos profetas, dizendo que eram mortos e sofriam por causa da mensagem de Jesus que já se encontrava neles, Justino expande aos filósofos e, não só, aos bárbaros também, e a toda a humanidade que porventura tenha vivido, a sua maneira, segundo o *logos spermatikós* que é a parcela do Verbo de Deus. Assim os estoicos, como os

⁴⁵² RIVAS, 2003, p. 285.

⁴⁵³ RIVAS, 2003, p. 285.

⁴⁵⁴ RIVAS, 2003, p. 292.

platônicos, peripatéticos, Sócrates, pitagóricos e tantos outros de tantas escolas filosóficas foram encontrando, em parte, o Verbo de Deus e viviam segundo o que conheciam. O mesmo vale para toda a humanidade. Justino acaba sendo mais ecumênico que Inácio. Este só olha para os profetas que, sem saber, sofriam pela causa de Jesus, mas Justino olha para toda a humanidade que pode conhecer uma parcela da revelação de Deus e pode acabar sofrendo por isso. Justino quer “indicar o caráter universal e profundamente humano da mensagem cristã e, ao mesmo tempo, sua harmonia com o que há de melhor na filosofia grega”.⁴⁵⁵

Justino tem todo esse conteúdo filosófico que fornece para ele um caminho argumentativo a percorrer. Mesmo que utilize termos teológicos (ele fala de demônios), não é por este lado que ataca a questão do sofrimento. Este tem uma explicação inteligível que se insere no campo da filosofia. Não é um sofrimento em imitação da Paixão, em primeiro lugar. O sofrimento cristão acontece em função do *Logos*. A argumentação de Justino sobre a disposição ao sofrimento e morte deve fazer sentido para a racionalidade dos seus leitores – ela tem uma explicação plausível. Ele se esforça por tirar a disposição ao sofrimento e a morte do campo da loucura, para colocá-lo ao lado do sofrimento nobre dos filósofos, especialmente Sócrates. Os cristãos não eram malucos sem amor a vida que buscavam a própria desgraça e perdiam-se em rituais horrendos de incesto, canibalismo e todo tipo de insanidade. Para isso é que ele faz de Sócrates um ante-cristão e faz da fé cristã uma alta filosofia do *Lógos* encarnado, a revelação definitiva do Verbo de Deus, até então somente alcançável em parte. O filósofo ateniense foi morto porque falava as mesmas verdades que os cristãos da época de Justino falavam, e por essas sofriam e eram mortos. De toda a mensagem de Sócrates, Justino enfatiza sua denúncia contra os deuses falsos de Atenas. Eles eram, na verdade, os demônios, que ao longo de toda história, enganavam os humanos afastando-os da verdade, confundindo a mensagem do *Lógos* divino, impedindo que as pessoas fossem virtuosas como agrada a Deus. Cegado por esses demônios, o mundo opõe-se aos que vivem segundo o *Lógos* e os persegue. E estes podem ser quaisquer pessoas, pois Deus tem uma mensagem universal através do *Lógos* revelado ao longo de toda história a toda a humanidade. Os que a compreenderam e por ela se guiaram, necessariamente sofreram perseguição, seja Moisés, seja profeta, seja estoico, pitagórico, ou cínico, ou, ainda bárbaro. Justino une concepções do pensamento de Paulo (não há judeu, nem grego, homem, nem mulher, livre, nem escravo, mas todos são um em Cristo) e

⁴⁵⁵ FRANGIOTTI, 1992, p. 20.

do pensamento estoico sobre a Reta Razão, ou *Logos*; une a fé universal em Cristo, com a filosofia universalizante dos estoicos.

Fazendo isso, ele reforça sua alegação de que as cristãs e os cristãos seguem a verdadeira religião, pois, segundo ele, quem morreria por uma mentira? Assim, se pessoas cristãs vão até a tortura e a morte por fidelidade a uma convicção, só pode ser porque descobriram algo de muito valor. Algo que está na linha do que Sócrates descobriu e antes dele Moisés e os profetas. Por esse algo, vale à pena sofrer ou, até, faz sentido sofrer. Vê-se, então, em Justino um caminho diferente do que Paulo descreveu sobre o sofrimento e mortificação. Mas o fim é muito similar ao encontrado até aqui: ao sofrerem os cristãos dão testemunho da verdade, e tornam-se veio de anunciação para novos conversos – sementes do Evangelho, no dizer de Tertuliano de algumas décadas mais tarde.

4.4.4 Policarpo e o martírio segundo o Evangelho

Policarpo foi uma testemunha da tradição apostólica. Sobre ele é dito que aprendeu sobre a fé cristã aos pés de discípulos diretos de Jesus, especialmente de João, tornando-se o último elo entre os Padres Apostólicos e a primeira geração de cristãos: “Ora, ele sempre ensinou o que tinha aprendido dos apóstolos” (*Adv. haer.* 3.4). Segundo Tertuliano, foi ordenado bispo da igreja em Esmirna pelo próprio Apóstolo João. Recebeu de Inácio de Antioquia, um amigo próximo, ternos elogios em uma das cartas escritas na viagem para o martírio. A igreja onde Policarpo formou-se era cheia de boas qualidades como depreendemos tanto da obra do mártir de Antioquia quanto da Carta a Igreja de Esmirna que compõe o Apocalipse. Ele mesmo era tido em altíssima estima pela Igreja ao redor do mundo. Teve enorme influência sobre ela e sobre pessoas tidas como hereges a quem ajudou a converter à ortodoxia.⁴⁵⁶ De acordo com Eusébio, ele foi preso durante uma perseguição aos cristãos no ano de 155 (sob o império do mesmo Antonino Pio a quem Justino dirige sua Apologia), quando contava 86 anos. Conduzido ao estádio foi condenado e queimado vivo no dia 23 de fevereiro daquele ano,⁴⁵⁷ tornando-se um mártir. É no relato deste martírio que encontramos pela primeira vez a palavra *μαρτύρια* em pleno sentido martirológico referindo a expressão máxima da mortificação da própria carne, a aceitação da morte violenta em favor do

⁴⁵⁶ BUENO, 1985, p. 652. A tradução é nossa.

⁴⁵⁷ FRANGIOTTI, 1995a, p. 132.

Evangelho de Cristo. A frase “Μακάρια μὲν οὖν καὶ γενναῖα τὰ μαρτύρια πάντα τὰ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ”⁴⁵⁸ (Mo. Pol. 2.1), não deve mais ser lida indicando um testemunho, mas um martírio.

O Martírio de Policarpo é conteúdo de uma carta da igreja que ele pastoreava à igreja de Filomélio. O foco é o martírio do bispo, com vistas à instrução. O autor quer mostrar Policarpo como um modelo para outros cristãos. Ele é um verdadeiro imitador de Cristo e por isso deve, por sua vez, ser seguido. Para defender esta tese, o autor usa recursos retóricos clássicos e aproxima a mensagem cristã como um todo de um público greco-romano, mas diferentemente do que tentou Justino ao apresentar o cristianismo para pagãos, ele escreve para igreja de mente helênica.

Aqui, o autossacrifício dos que vivem uma mortificação da carne não será tanto segundo padrões estéticos dos evangelhos e de Paulo e Pedro, mas segundo os padrões clássicos. Comunicará para esse tipo de mente. Policarpo é um mártir mais parecido com um filósofo grego do que um clássico devoto cristão da Palestina. Seu modo de sujeitar-se a sofrimentos não é tanto o do servo sofredor de Isaías, um favorito do Novo Testamento, mas de um mestre estoico mais adaptado ao pensamento helenístico. Neste livro vemos palavras de uma pessoa, ou de várias pessoas, gregas cristianizadas, que provavelmente foram testemunhas oculares da morte de Policarpo, muito hábeis com a pena e, certamente, conhecedores da retórica grega. Dentro dos limites do ideal grego de equilíbrio, essas pessoas, ou esse grupo, descreveu com sobriedade e emoção o dramático, porém suave fim da carreira do bispo de Esmirna.⁴⁵⁹

O principal objetivo da carta é estabelecer o que seria um verdadeiro martírio, um “martírio segundo o Evangelho” (Mo. Pol. 1.1 τὸ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον μαρτύριον). O que seria, então, este martírio para o autor da obra que estréia documentalmente o conceito de martírio? Este é, em primeiro lugar, uma morte em imitação a Paixão do Senhor. Trata-se de um autor grego, porém cristão, portanto, o primeiro destaque é dado para o evento inaugural da fé cristã. Para isso, ele preenche sua história com inúmeros paralelos e semelhanças entre as mortes de Jesus e de Policarpo. Os paralelos coletados são tão abundantes que não podem ser considerados fruto de coincidência.⁴⁶⁰ Entre eles: como Jesus, Policarpo esperou ser entregue

⁴⁵⁸ “De fato, são felizes e nobres todos os martírios de acordo com a vontade de Deus”.

⁴⁵⁹ BUENO, 1985, p. 653. A tradução é nossa.

⁴⁶⁰ HARTEG, Paul. The Christology of the martyrdom of Polycarp: Martyrdom as both imitation of Christ and election by Christ. *Perichoresis*, vol. 12, n. 2, p. 137-151, 2014, p. 140.

(1.2); não estava longe da cidade quando foi preso (5.1); profetizou a sua morte (5.2; 12.3); foi traído por alguém próximo de si (6.2); um homem chamado Herodes teve um papel importante em sua morte (6.2); foi procurado como um ladrão (7.1); foi preso à noite (7.1-2); escolheu não fugir, preferindo, ao invés, que fosse “feita a vontade de Deus” (7.1); foi levado para a cidade num asno (8.1); um governante romano ficou relutante em sentenciá-lo a morte (9.3-11.2); a multidão clamou por sua morte (3.2; 12.2-13.1); os judeus foram particularmente instrumentais em sua morte (13.1); ele foi trespassado (16.1); os judeus tiveram preocupação quanto aos cristãos receberem o seu corpo (17.2); morreu num Sabbath, uma Páscoa talvez (21). Através de tantas similaridades marcadas pelo autor entre Policarpo e Cristo a carta apresenta, na morte daquele, uma forma suprema de *imitatio Christi*. Além de elevar a paixão de Cristo ao patamar de martírio paradigmático a partir do qual se pode julgar o que seja um martírio genuinamente cristão.⁴⁶¹

Para estabelecer o que seja um “martírio de acordo com o Evangelho”, além de mostrar pontos comuns com a Paixão de Cristo, o autor também apresenta o falso martírio. Ele contrasta, com o martírio de Policarpo e Germânico (um rapaz que também foi morto na mesma perseguição), o martírio frustrado de Quinto. Este “havia forçado a si mesmo e a outros a comparecerem ao tribunal” (Mo. Pol. 4.1) e a vista das feras, “ficou apavorado”. Por fim ele nega a Cristo e faz a libação e o juramento a César. O seu ato não foi de negação de si mesmo, mas de autoafirmação, de afirmação de sua vontade.⁴⁶² O de Policarpo, pelo contrário, é, para os autores, o de um verdadeiro discípulo de Cristo, exatamente porque não agiu de si mesmo, mas, como Jesus, esperou para ser preso. É isso que prova a sua eleição por Deus para receber a graça de ser mártir. Dessa forma, seu martírio não é um gesto voluntário, mas uma consequência da sua fidelidade a Deus.⁴⁶³ O contraste entre os dois, revela outro, provavelmente, intencionado pelo autor: o do autossacrifício cristão de um lado contra os do herói clássico e do sábio (auto-amor) de Aristóteles. Diferentemente da literatura clássica a ênfase do relato do autossacrifício cristão não está no herói, mas na eleição de Deus e no fortalecimento do mártir.⁴⁶⁴ Cristo é o herói da trama e não, o mártir. Se os mártires apresentam alguma nobreza, ou heroísmo é porque Cristo está com eles. Já no caso dos heróis

⁴⁶¹ SMITH, Warren, J. Martyrdom: self-denial or self-exaltation? Motives for self-sacrifice from Homer to Polycarp, a theological reflection. *Modern Theology*, [s. l.], vol. 22, n. 2, p. 169-196, 2006, p. 179.

⁴⁶² SMITH, 2006, p. 184.

⁴⁶³ SMITH, 2006, p. 184-185.

⁴⁶⁴ SMITH, 2006, p. 179.

clássicos e do auto-amor de Aristóteles, a ênfase recai sobre o gesto voluntário das personagens. Por seus atos e por sua sabedoria eles são nobres e alcançam renome e imortalidade por um lado, e o bem coletivo e nobreza, por outro.

O martírio está calcado em exemplo anterior, do próprio Jesus, e Policarpo foi retratado sendo tão fiel que também se tornou exemplo para a igreja. Policarpo deixou-se prender, pois tinha de, não só seguir, mas também tornar-se modelo segundo a mortificação da carne pela qual o cristão aceita o sofrimento quando necessário, e não está mais interessado em si do que nos outros. Ele se tornou modelo de fidelidade até o fim, assim como Cristo. Era necessário mostrar aos irmãos uma boa atitude numa situação de perseguição, o que ressoa as palavras de Paulo: “sede meus imitadores assim como também eu sou de Cristo”⁴⁶⁵ (1Co 11.1). Há um exemplo de martírio que é segundo o Evangelho e, para o autor da carta, o velho bispo foi capaz de demonstrá-lo: “[Policarpo] foi, não apenas mestre célebre, mas também mártir eminente, cujo martírio segundo o Evangelho de Cristo todos desejam imitar” (19.1; cf. 17.3). Não é o caso de buscar morrer, mas de mostrar-se disposto a morrer por Cristo, desejar ser encontrado tão digno quanto os que já imitaram Jesus em sua Paixão. No martírio segundo o Evangelho, morre-se não somente como sacrifício a Deus em imitação a Cristo, mas também pela causa do Evangelho – para que os crentes possam imitá-lo e, dessa forma, muitos possam se salvar. A Paixão de Jesus é o seu ensinamento mais forte, o exemplo mais sublime a ser seguido. Por isso os mártires são modelos a serem imitados. São discípulos de Jesus capazes de fazer discípulos com toda a devoção.

Aos mártires, nós os amamos justamente como discípulos e imitadores do Senhor, por causa da incomparável devoção que tinham para com seu rei e mestre. Pudéssemos nós também ser seus companheiros e condiscípulos (Mo. Pol. 17.3).

Policarpo também sofreria como Jesus. Enquanto cristão, ele não faz as coisas de si mesmo, ele imita. Para a fé cristã é necessário que se volte ao passado, aos exemplos, à doutrina, a Jesus, ao que foi dito e feito. Qualquer palavra, qualquer gesto precisava encontrar respaldo nos modelos a serem imitados. E no relato deste martírio fez-se um paralelo do processo e execução de Policarpo com a Paixão de Cristo. Ele sofreu como Cristo sofreu, de acordo com o Evangelho. O próprio bispo pensava dessa forma e anos antes de ser redigido o Martírio, ele próprio escreveu numa carta aos filipenses da seguinte forma: “Imitemos, portanto, a perseverança dele [de Jesus]. Se sofremos por causa do seu nome, o glorificamos.

⁴⁶⁵ μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς κατὰ Χριστοῦ (texto Nestle-Aland 28ª edição).

De fato esse é o modelo que ele nos apresentou em si mesmo, e nós cremos nisso” (Pol. Fl. 8.2). As pessoas cristãs sabiam que o sofrimento tinha modelo em Jesus. Também em Pol. Fl. 10.1: “Permaneçei, portanto firmes nessas coisas e segui o exemplo do Senhor”. Talvez aqui Policarpo se lembrasse das palavras do amigo Inácio que entendia que essa seria a sua maneira de tornar-se discípulo. No cerne do verdadeiro martírio estava, para as pessoas cristãs de Esmirna, a *imitatio Christi*. O relato a respeito do bispo de Esmirna tem inúmeros pontos de encontro com os relatos da paixão do Senhor.

Sem abandonar o antigo significado do vocábulo, um martírio segundo o Evangelho ainda é um testemunho. Há verdades importantes que, ao longo do processo, são confessadas em palavras e demonstradas através dos gestos e atitudes de Policarpo. Foi como uma verdadeira testemunha evangélica, prenunciada por Jesus em Marcos 13.9-13,⁴⁶⁶ que ele dispôs-se a ensinar a mensagem evangélica ao procônsul Quadrato: “Escuta claramente: eu sou cristão. Se queres aprender a doutrina do cristianismo, concede-me um dia e escuta” (Mo. Pol. 10.1). O novo conceito não se desligou da antiga função. *Μαρτυρία* ainda podia denotar uma testemunha. Também, agora, de acordo com o sentido do novo conceito, denotando um tipo de morte, o *μαρτυρία* de Policarpo é testemunho do poder de Deus. É dito que na arena todos os olhos viram que, mesmo tendo fogo atado ao seu corpo, a chama formou como que uma abóboda e Policarpo não queimava: “Nós vimos o prodígio, nós a quem foi dado ver que fomos preservados para anunciar esses acontecimentos a outros” (Mo. Pol. 15.1) exatamente como testemunhas deste evento. Sendo tais, devem anunciar os acontecimentos.

Em todo seu caminho para a morte Policarpo está comunicando sua mensagem. Na obra o martírio cristão é um testemunho daquilo em que crê e não uma exibição de virtude própria.⁴⁶⁷ O novo conceito não se afastou do seu antigo significado e o martírio segundo o Evangelho é uma forma de testemunho. É, também, sujeição total a vontade soberana de Deus – a expressão máxima da mortificação da carne. Aqueles que foram executados alguns dias antes de Policarpo aceitaram o sofrimento sem nenhum abatimento:

Dilacerados pelos flagelos a ponto de se ver a constituição do corpo até as veias e artérias, permaneciam firmes, enquanto os presentes choravam de compaixão. A sua coragem chegou a tal ponto que nenhum deles disse uma palavra ou emitiu um gemido (Mo. Pol. 2.2; cf. 2.3).

⁴⁶⁶ “vos entregarão aos tribunais e às sinagogas; sereis açoitados, e vos farão comparecer à presença de governadores e reis, por minha causa, para lhes servir de testemunho”.

⁴⁶⁷ SMITH, 2006, p. 187.

De forma semelhante, Policarpo foi intrépido e “caminhou alegremente em direção ao estádio” (8.3); “não [...] se deixou abater pelas ameaças que lhe eram dirigidas” (12.1). Era Cristo quem dava essa coragem e permitia Policarpo ser nobre (13.3). Ele aceitou com altivez a vontade soberana de Deus (7.1) mesmo diante do governante que tinha poder de vida e morte sobre si. Policarpo tinha o auxílio da graça divina, já Quinto, tinha a sua própria coragem.⁴⁶⁸ Fortalecido pelo Senhor em hora tão difícil ele se dirige ao procônsul: “Tu me ameaças com um fogo [...], porque ignoras o fogo do julgamento futuro e do suplício eterno. [...] Mas por que tardar? Vai, e fazes o que queres” (11.2). O escritor de Esmirna nos mostra que, uma vez que Quinto não esperou a vontade de Deus, também não recebeu sua graça para suportar.⁴⁶⁹ A coragem é um dos temas mais recorrentes ligados a testemunha no livro de um outro sírio que havia escrito algumas décadas antes. Em Atos vemos que a ousadia advinda do Espírito Santo é uma das características da testemunha.⁴⁷⁰ É o que possibilita que ela enfrente a morte. Capacitado pelo Espírito é que Pedro e João foram ousados para falar às pessoas responsáveis por crucificar Jesus acusando-os de assassinato (At 4.9s.,13).⁴⁷¹ No relato do “martírio segundo o Evangelho”, Quinto representa todos os buscadores do autossacrifício que falham em compreender o martírio como um testemunho da obra de Deus.⁴⁷² Quinto é apresentado buscando a glória desde mundo. Quer ser espiritualmente grande entre os humanos demonstrando as próprias virtudes. Seu ato não seria como o de um mártir, mas como o de um herói, ou um grande sábio grego.

Para Aristóteles, a prudência dita que apenas aqueles que possuem a virtude requisitada e cujas mortes podem conferir grande benefício [à cidade] deveriam sacrificar suas vidas. Isso, provavelmente, só pode ser alcançado por algumas poucas pessoas. [Por outro lado] todo cristão, e não apenas uma elite espiritual virtuosa, pode ser chamado a ser um mártir. Além disso, de acordo com o Martírio de Policarpo, o mártir não faz um prudente cálculo das exatas circunstâncias nas quais morrer. [O grande sábio] de Aristóteles escolhe quando e onde sua morte traria o maior benefício. Os cristãos não escolhem, mas são escolhidos.⁴⁷³

Afinal de contas, a atitude correta do verdadeiro mártir é a mesma que, bem no início do evangelho, Pedro, paradigmaticamente, teve. Ele reconheceu que era pecador ante o Jesus que o havia feito pescar até quase rasgarem-se as redes. A atitude foi dizer “sai de mim que

⁴⁶⁸ SMITH, 2006, p. 183.

⁴⁶⁹ SMITH, 2006, p. 184.

⁴⁷⁰ TRITES, 1977, p. 151.

⁴⁷¹ Atos tem uma verdadeira profusão de ocorrências da ousadia (παρρησία) (At 2.29; 4.13,29,31; 28.31) e da ação de falar ousadamente (At 9.27,28; 13.46; 14.3; 18.26; 19.8; 26.26).

⁴⁷² SMITH, 2006, p. 184.

⁴⁷³ SMITH, 2006, p. 186. Tradução nossa.

sou pecador” (Lc 5.8). No sermão do monte é a primeira atitude de toda a ética cristã como descreve Mateus dizendo “Felizes os pobres de espírito”⁴⁷⁴ (Mt 5.3). Estas pessoas são as que entram no Reino porque se reconhecem possuidoras de nada, de virtude nenhuma capaz de fazê-las herdar qualquer coisa de grandeza, ou benesses na vida eterna com Cristo. Por isso é possível concluir com Smith que a grande virtude do verdadeiro mártir, também de acordo com o Martírio de Policarpo é a paciência. Pois não se deve buscar voluntariamente pela grandeza que advém com o martírio. O verdadeiro mártir não busca, porque espera a vontade de Deus ir se revelando.⁴⁷⁵ Há um claro sentido cristológico na obra: Cristo é soberano de início ao fim dos eventos. Não é só objeto passivo a ser imitado. Ele é sujeito: ele escolhe seus mártires e suas mártires, auxilia-as a suportar, fica ao lado delas, dirige os destinos de todas as coisas e glorifica o seu nome através delas.⁴⁷⁶

Tão forte é o exemplo das pessoas que morrem pela causa de Cristo que, já no relato dos esmirniotas aos de Filomélio, chegam a incitar uma devoção em torno de si, os rudimentos do culto aos mártires:

Quando possível, é aí que o Senhor nos permitirá reunir-nos, na alegria e contentamento, para celebrar o aniversário de seu martírio, em memória daqueles que combateram antes de nós, e para exercitar e preparar aqueles que deverão combater no futuro (Mo. Pol. 18.3; cf. 18.2).

Essa devoção é expressa também em outros trechos. Os mártires e as mártires eram vistas como tipos especiais de pessoas. Dos que antecederam Policarpo na arena é dito: “não eram mais homens, mas que já eram anjos” (2.3). Policarpo é descrito com características sobrenaturais: sua carne era como pão e metal precioso (15.2), seu corpo queimado exala perfumes (15.2), seus ossos são mais valiosos do que pedras preciosas e foram guardados como tais (18.2) e o seu rosto é cheio de graça (12.1). Da mesma forma como foi para Jesus, a morte de Policarpo marcou sua suprema vitória. Aos olhos dos pagãos, o Deus de Policarpo não veio em seu resgate, assim como também não veio em resgate de Jesus na cruz (Lc 23.33). Mas para os cristãos e as cristãs de Esmirna, esse foi o momento de sua exaltação, assim como o foi para Jesus nos evangelhos. Já referimos como um esquema de perseguição-sofrimento-exaltação era elaborado com relação aos profetas escatológicos pela comunidade de Qumrán e como ele serviu de inspiração à exaltação do Filho do homem joanino. Agora,

⁴⁷⁴ Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι (texto Nestle-Aland 28ª edição).

⁴⁷⁵ SMITH, 2006, p. 184.

⁴⁷⁶ HARTOG, 2014, p. 147.

alguns elementos similares de exaltação estão sendo usado com relação a Policarpo, mas vindos de uma comunidade gentílica que se dirige a outra.

No Martírio de Policarpo o modelo evangélico é coletado das passagens que dizem respeito à Paixão e resultam num “martírio segundo o Evangelho”. A imitação de Cristo é completa se for imitação na sua morte e seus imitadores e suas imitadoras tornam-se, por sua vez, modelos. O testemunho torna-se morte. Significados confundem-se formando um novo conceito. A imitação do exemplo de Cristo, a submissão à vontade soberana de Deus, a aceitação do sofrimento e o afastamento do pecado confluem num novo jeito de testemunhar a Cristo para o mundo. O mártir passará, então, a ser a testemunha por excelência.

Stephanie Cobb sugere outro sentido para este relato, e sua leitura comparada com outras obras nos faz ver que o Martírio de Policarpo bebe da cultura onde estava inserida a sua igreja. De acordo com Cobb, o autor, ou a comunidade autora também teria tentado uma apologia da fé cristã, uma forma de tornar a Paixão mais aceitável e razoável à mente clássica dos convertidos do mundo romano, mas também para descrentes. Esta autora estudou semelhanças e paralelos com a morte nobre de Sócrates (um *exitus illustrium virorum*), além de duas sérias diferenças entre a morte de Cristo e a de Policarpo. Analisando os relatos lado a lado ela pergunta se Policarpo estaria imitando a Cristo, a Sócrates, ou a ambos.⁴⁷⁷ E se imita Sócrates em sua morte nobre, por quê?⁴⁷⁸

Por toda a narrativa, os esmirniotas procuram mostrar a imitação de Policarpo a Cristo, mas apesar das semelhanças, há duas diferenças que chamam muito a atenção e que significam muito para a mente clássica: Policarpo aceita o cálice de Cristo: “Eu te bendigo por me teres julgado digno deste dia e hora, de tomar parte entre os mártires, e do cálice de Cristo” (Mo. Pol. 2); ao passo que Jesus diz “afasta de mim este cálice” (Mc 14.36);⁴⁷⁹ e Policarpo não aceita ser preso com cravos ao tronco da pira onde será queimado e “como queriam pregá-lo, ele disse: ‘Deixai-me assim. Aquele que me concede força para suportar o fogo, dar-me-á força para permanecer imóvel na fogueira, também sem a proteção de vossos pregos’” (Mo. Pol. 13.3), mas Jesus é preso dessa forma a cruz (Jo 20.25). Os dois gestos voluntários do bispo de Esmirna (lembrando que eles são raros!) são uma comparação negativa com Jesus: ele fez o que Jesus não fez. Em meio a tantos paralelos, o autor decide

⁴⁷⁷ COBB, Stephanie L. Polycarp’s Cup: Imitatio in the Martyrdom of Polycarp. *Journal of Religious History*, vol. 38, n. 2, 2014, p. 224-240, S. I., Religious History Association, p. 227.

⁴⁷⁸ COBB, 2014, p. 226.

⁴⁷⁹ COBB, 2014, p. 226.

diferenciá-lo de Jesus, justamente nos pontos onde este se mostrou emocionalmente abalado pela situação e apresenta o bispo de Esmirna bem mais destemido. Então, Cobb coloca ao lado dessas semelhanças e diferenças os paralelos que o martírio de Policarpo tem com a morte de Sócrates, o filósofo cuja morte é paradigma da morte nobre. A intenção seria aproximar Policarpo da imagem de varão ilustre em morte nobre.

No próprio cálice que Policarpo aceita já há uma referência bastante conhecida da audiência antiga: “na mesma hora ele alcançou o copo para Sócrates. Ele o pegou”.⁴⁸⁰ E além desta, Cobb encontra outros nove paralelos.⁴⁸¹ No entanto a comparação com Sócrates não chega a ser uma novidade. Outros autores cristãos já haviam comparado Sócrates a Jesus. O mais antigo de que temos notícia foi o próprio Lucas. Justino romano foi outro, para quem as acusações contra Sócrates são as mesmas feitas contra Jesus (I Apol. 5).⁴⁸² Portanto, ela não espanta ao leitor. No Martírio essa comparação pode ter sido usada para amenizar dificuldades que a morte de Jesus causava à sensibilidade romana, pois apresentam, não só um Policarpo mais nobre, mas também um Cristo mais próximo do filósofo de Atenas – o grande modelo dos *exitus illustrium virorum* – afinal, se Cristo é o modelo de Policarpo e este assemelha-se a Sócrates em sua morte, então Cristo também parece-se com Sócrates. Enfim, Cobb conclui que o Martírio de Policarpo pode ser uma reinterpretação da Paixão de Cristo para as mentes do mundo romano. A comunidade cristã de Esmirna toma os temas da Paixão de Cristo, fundados na mentalidade do judaísmo tardio, e reinterpreta-os a maneira helênica. Esta é a segunda vez que nos deparamos com uma grande guinada no uso de palavras ligadas ao martírio advinda de uma comunidade majoritariamente gentílica – consideramos a primeira delas a transformação apresentada na obra de Lucas, quando o testemunho tornou-se um conceito propriamente cristão.

4.5 O MARTÍRIO HOJE

A mortificação da carne foi um princípio importante da vida cristã desde o início da Igreja. Ele representa a disposição de coração necessária a um discípulo. Este não deve buscar viver por seus próprios meios e entende que sua vida só é verdadeira a partir de Deus. Tanto que a sua salvação depende de “perder-se” nele.

⁴⁸⁰ Plat. *Apol.*, 58d.

⁴⁸¹ COBB, 2014, p. 227.

⁴⁸² COBB, 2014, p. 229.

Os quatro autores do período Patrístico até aqui estudados escreveram suas concepções do que seria o seguimento em discipulado de Cristo. Para todos, o ser discípulo andava próximo da ideia de morte. Cada um a sua maneira chegou à conclusão de que não é possível viver o Evangelho sem algum tipo de autossacrifício. Clemente acreditou que era necessária mortificação em favor da unidade e da paz no seio da Igreja, e viu naqueles que morreram pela coletividade, desde os personagens do AT até os contemporâneos a si, exemplos de abnegação. Inácio acreditou consistentemente que não seria inteiramente discípulo de Cristo a menos que completasse sua jornada na arena romana, recebendo o estômago das feras como sepultura. A Paixão impelia-o a compreensão de que o discipulado significava a disposição sincera de ir até a morte violenta se preciso. Justino, tentando trazer a fé cristã para o campo da filosofia, acreditou que era possível viver de acordo com a verdade divina a partir da razão. Mas, uma vez buscando seguir este caminho, caía em oposição ao mundo cegado por demônios que ensinavam falsas religiões, doutrinas e filosofias. Assim, a disposição para morrer tornou-se a principal prova de que as melhores mentes encontraram, com auxílio do *Lógos*, a verdade de Deus e a salvação. E o autor do Martírio de Policarpo, se não criou, é pelo menos o primeiro de quem temos notícia que tenha usado *μαρτυρία* em sentido martirológico. E assim o fez para apresentar o martírio verdadeiro como um gesto de entrega à vontade divina que testemunha em favor de Cristo e não, em favor da virtude do mártir.

A ideia de que é necessário morrer para viver foi desde os primórdios uma das mais entranhadas em toda doutrina cristã. Jesus, que é o modelo fundamental das pessoas cristãs, também morreu de fato e foi, para elas, o primeiro a aceitar ser executado injustamente ensinando que esta vida na terra não vale mais do que a vida com ele, uma que ele ensina e que pode atizar o ódio do mundo. Este ódio traz a perseguição, que traz o sofrimento, que coloca o crente em participação e imitação do sofrimento de Cristo como consequência da fé.

A compreensão atual do sofrimento inverteu a dos antigos cristãos. Hoje ele é a prova da inexistência do Bem absoluto,⁴⁸³ enquanto que para aqueles outros era uma maneira de experimentar uma união profunda com o Cristo crucificado que sofre junto com os seus. O martírio dos antigos não nos leva necessariamente a morrer como eles, mas entender que, afinal de contas, a vida cristã é uma vida de entrega total a Cristo e abertura sincera ao destino que ele escolheu reservar para nós. “Se o martírio é compreendido como uma forma genuína e

⁴⁸³ ROSSEL, 2010, p. 8.

sincera de amar a Deus, a tarefa para a Igreja continua sendo procurar maneiras de resistir e confrontar os poderes da era, semelhantemente a como os antigos seguidores de Cristo fizeram”.⁴⁸⁴ Eles foram capazes de combater a crítica externa apenas através de vidas exemplares. Alguns, e não todos, foram levados a morrer pela causa. Se nem todos foram mortos, então eles comunicam (testemunham!) algo para a Igreja que não enfrenta o risco de morte. E o testemunho dos mártires é, antes de sua morte, da sua vida de martírio. Esta precisa ser recuperada constantemente, pois pode atualizar de geração em geração a disposição de entregar tempo e bens, de partilhar conhecimento, de criar empatia e identidade e de morrer pelo próximo.

⁴⁸⁴ ROSSEL, 2010, p. 8.

CONCLUSÃO

Um de nossos objetivos ao iniciarmos esta pesquisa era estudar os fatores internos do cristianismo que contribuíram para a formação do conceito. O martírio é um ato de total rendição à vontade de Deus, pelo qual se testemunha a fé com a morte pelas mãos de algozes. E o Evangelho, nas suas bases, tem um ensinamento de negação de si mesmo. O embrião do conceito de mártir, uma testemunha que tem necessariamente o seu sangue derramado, já se encontrava num dos pontos centrais do ensino de Jesus – a simbólica morte da carne. A ideia de morte já está presente no conceito de testemunha desde o ensino de Jesus. O tornar-se seguidor, ou seguidora de Cristo foi expresso por ele como um ato de tomar uma cruz, um instrumento de tortura e morte. Paradoxalmente, herda-se a vida verdadeira a partir de uma mortificação. Por isso, acreditávamos que se poderiam encontrar todos os elementos formativos do conceito dentro do próprio cristianismo. Mas esta noção provou-se equivocada. Ao desenvolver-se o estudo fomos percebendo, desde o começo, que (1) a fé cristã não é a única que se fundamenta em mortificação: o judaísmo, de que ela provém, pode ser considerado a religião do sofrimento e do martírio, que (2) a sua teologia deve muito ao pensamento judaico como um todo e, como um desdobramento dessa dependência, as pessoas cristãs mostraram-se em seus documentos conscientes de que eram continuadores do projeto histórico de Deus revelado desde os profetas e que (3) a filosofia desde o século IV a.C., com a qual estiveram em contato os autores cristãos, também já vinha desenvolvendo ideias sobre a fidelidade a uma verdade até as últimas consequências. As concepções a respeito do sofrimento, perseguição, morte, etc. do judaísmo, especialmente no que tange os profetas, muito influenciou o pensamento cristão. Ficou evidente que o mártir sofria como Cristo, mas que este, por sua vez, sofreu de forma muito similar aos servos fiéis de Deus no AT. Assim, vimos que profetas sofreram por causa da mensagem que carregavam; heróis da fé, como os Macabeus, sofreram tortura e morte por se recusarem a abandonar suas convicções e até mesmo o povo de Israel em si pôde ser considerado um povo destinado a sofrer por causa do seu dever. A filosofia grega, entre Platão e os estoicos, também deu as suas contribuições para a formação do conceito. Epiteto já conhecia a figura da testemunha de uma verdade filosófica que sofre por suas convicções. O próprio Sócrates pode ser considerado um antecessor dos mártires pelo lado grego, por ser alguém que foi condenado à morte pelo que acreditava. E no caso dele, temos ainda, de acordo com a Apologia, alguém que se deixou condenar. No

quadro do seu julgamento, o leitor é levado a perceber que sua soltura não demandaria dele muito esforço retórico. Bastava que ele propusesse qualquer pena mais branda do que a morte para o seu crime de desvirtuar a juventude ateniense e desrespeitar os deuses que teria conseguido convencer a assembleia a votar de forma mais favorável.

Então, mesmo que dotado de alguma originalidade (afinal o conceito de martírio surgiu dentro da literatura cristã) ele não deve ser visto como um produto exclusivo do cristianismo. Ao compararmos conceitos e ideias ligadas ao martírio em diferentes fontes relacionadas aos escritos dos cristãos e cristãs, e em seus contextos históricos, descobrimos que o conceito reflete sua ligação com seus antecedentes. Muito do que ele carrega de ideias pode ser considerado releitura cristã a concepções anteriores como de judeus e da filosofia grega. A própria obra que inaugura o conceito em ca. 170, o Martírio de Policarpo, revela grande conteúdo de inspiração na morte de Sócrates, e talvez tenha sido projetada como uma *imitatio Socratis*, mais do que uma *imitatio Christi*. De todo modo, o martírio, em seu surgimento, não deixou de ser um testemunho com um conteúdo notadamente cristão. O martírio continuou sendo uma peça de evidência para atestar uma verdade, ou fatos que se queriam comprovar, bem como o era o testemunho do tribunal da Lei mosaica, o testemunho dos apóstolos a respeito da desacreditada ressurreição de Jesus, ou as evidências aludidas por um advogado num tribunal grego ou romano. Também o martírio, de certa forma, cristianizou a Morte Nobre: os mártires morreram pelo Nome, pelo Verbo de Deus. Tanto Sócrates quanto os mártires morreram, no melhor estilo de um *exitus illustrium virorum*, por causa da fidelidade às suas convicções. Assim como aqueles galileus não se tornaram cristãos da noite para o dia, mas vieram do contexto do judaísmo e trouxeram toda a carga de sua tradição, também o conceito de martírio não surgiu sem antecedentes, “como um raio em dia de céu claro”. O novo conceito revela o arcabouço das muitas ideias que o precederam. Ele conjuga as concepções jurídicas do conceito de testemunha do AT importado pelos evangelistas no NT, abarca concepções estoicas sobre a morte nobre e é, enfim, evocado por um termo da língua grega do helenismo. Para isto provou-se eficaz o uso do método da *Begriffgeschichte* de fazer leituras de texto contexto, atentando para os caracteres sincrônico e diacrônico dos conceitos, pois aquilo que os usos únicos e irrepetíveis deles podem trazer de novidade, não se afasta jamais do que é anterior e que fornece o significado *a priori*.

Também acreditávamos, no início, que o período abarcado por nosso recorte temporal (da escrita do NT à escrita do Mo. Pol.) fora de seguidas perseguições contra a Igreja, que

Roma logo percebeu o caráter desviante da fé cristã e, por isso, concorreu para eliminá-la. O império teria agido assim, pois fundava-se em bases religiosas muito antigas e profundas, expressas nos cultos oficiais e na divindade do César. A recusa das pessoas cristãs em reconhecer as divindades que sustentavam o mundo romano, enquadrava-as como gente criminosa, altamente perigosa, pois agiam na desestruturação daquelas bases. No entanto, o contexto que se apresentou ao longo deste estudo difere disso. As perseguições do império tiveram de ser revisitadas e a noção de perseguição por parte dos judeus teve de ser relativizada à luz da pesquisa específica a esse respeito. O império não tinha interesse na eliminação dos cristãos, e o judeus não tinham como realizá-la. Embora as pessoas cristãs fossem, de fato, do ponto de vista do fundamento religioso das sociedades e do império, subversivas e perigosas, sua presença não foi logo, e nem igualmente, percebida e os contatos geraram resultados diferentes ao redor do território ao longo desses dois séculos. Mas nem por isso as testemunhas de Cristo deixaram de sofrer e o seu sofrimento, de imprimir marcas na concepção da Igreja sobre si mesma e sobre o conceito de testemunho/martírio.

Μαρτυρία é uma palavra grega que perfaz um dos principais conceitos do NT. No entanto, o conceito cristão de testemunha tinha pouco da concepção grega. Nos evangelhos de Mateus e Marcos e nas cartas de Paulo ele é totalmente baseado em ideias jurídicas do AT. O testemunho para ser válido tinha de ser duplo e a função das testemunhas era dupla (testemunhar e advogar). São dois princípios básicos do contexto de tribunal do judaísmo antigo desde a Lei mosaica. Mas o conceito de testemunho do NT não se desenvolve muito entre os autores genuinamente judeus. Ele dá uma guinada importante para um sentido propriamente cristão na obra de Lucas, um autor helênico, que escreve entre gregos, inspira-se em historiadores gregos, mas que fala a respeito de um conteúdo judeu-cristão. É ele quem, aparentemente, interpretou Jesus em sua paixão utilizando ferramentas estoicas deixando-o mais sóbrio, conferindo-lhe mais *lógos* e menos *pathos*, à medida que se aproximava a hora derradeira. Lucas foi o primeiro a falar que o testemunho acontece especificamente para as verdades do Evangelho, reveladas em fatos da pessoa de Jesus. Testemunha unia dois sentidos a respeito dos eventos em torno de Jesus: o de testemunha ocular do que aconteceu com ele, principalmente, a ressurreição, e o de testemunha para o significado desses eventos. Isso perfaz, do início até a metade da obra de Lucas, uma primeira definição do que seja uma testemunha. Mais adiante, Lucas surpreende-nos com um novo sentido para o seu conceito. Ele elimina a necessidade da primeira parte (da experiência ocular) e abre a possibilidade de

que todas as pessoas cristãs sejam testemunhas, pois o são para os significados. Com isso, ele pôde considerar Estevão (At 22.20) e Paulo (At 22.15) testemunhas de Cristo. Na segunda parte de Atos o que torna a pessoa uma testemunha de Cristo é o ter ouvido e visto o que ele revelou de si mesmo, pessoalmente para cada um (22.15). A partir daí, testemunho e mensagem evangélica são sinônimos até o fim de sua obra, evocados num conceito genuinamente cristão. Uma década depois, mais ou menos, na Ásia Menor, outro escritor (ou uma escola), dessa vez um judeu, vai desenvolver ainda mais o conceito que já era cristão. No Apocalipse, o autor joanino irá confiná-lo no contexto de hostilidade: as testemunhas de Cristo são mortas. Esse é o único exemplo de testemunhas que nos dá.

Depois veio Hermas e nos mostra como a comunidade romana já concebia o mártir (embora ainda não designado dessa forma) como um cristão distinto dos demais. Essa distinção é parte da base onde se assenta o próprio conceito de mártir, pois é exatamente isso que ele é: um cristão distinto dos outros. O “mártir” de poucas décadas adiante é um título reservado para os que já morreram, como atestam os cristãos e cristãs presas em Lyon a espera de sua execução (H.E. 5.2.3).⁴⁸⁵ Até então cristãos e cristãs são igualmente chamadas a ser testemunhas de Cristo. Algumas delas poderiam vir a sofrer fisicamente no confronto com o mundo injusto, mas todas partilhavam, de alguma forma, ou de outra, da mesma paixão de Cristo. Hermas nos mostrou que a ideia de mártir foi anterior ao próprio uso do conceito. Por essa época, *μάρτυς* ainda designava os que testemunhavam a verdade sobre Cristo, ou os que atestavam um fato no tribunal, quando “os que sofriam pelo Nome” já podiam assentar-se nos melhores lugares celestiais (*Vis.* 3.1.9; 3.2.1), eram perfeitos (*Sim.* 3.5.2), e, diferentemente dos outros cristãos e das outras cristãs, tinham uma vara com broto e um fruto (o fruto do martírio – *Sim.* 8.2.1). Com esse desenvolvimento, o conceito de martírio já estava praticamente formado – *μαρτυρία* denotava uma confissão dada ante sofrimento, as testemunhas venciam, ganhavam coroas, participavam da paixão e aglutinavam vários outras palavras típicas do campo semântico do martírio. Mas precisou esperar mais algumas décadas para que a comunidade síria, mais uma vez, provocasse-lhe mais uma guinada, dessa vez para significar, enfim, o martírio.

O conceito de martírio tem raízes no pensamento judaico com relação ao sofrimento do profeta, sendo que entre o mártir cristão e o profeta do judaísmo encontramos diversas similaridades, e a Igreja fez questão de praticar uma hermenêutica de sua história que a coloca

⁴⁸⁵ Cf. p. 93.

em continuidade com a obra e o sofrimento dos profetas. Mas o conceito de martírio figura pela primeira vez, na obra de uma comunidade helênica. Mesmo que o pensamento corrente sobre o martírio fosse judeu, e mesmo que a testemunha cristã seja fundamentalmente judia, foi o cristianismo helênico que, como que vindo de fora, penetrou nessa mentalidade judaica e deu-lhe novas nuances. Talvez, porque *insiders* tendam a usar as ideias “como sempre”, sem modificá-las, sem estranhá-las e sobre elas refletir. *Outsiders*, parece, são os que “bagunçam” o uso comum. Por não terem outra base para compreender a novidade que não o seu próprio contexto, utilizam os significados e as metáforas que lhes são próprias, mas estranhas ao objeto, e acabam trazendo reflexão onde impera o hábito. Quem sabe, essa foi a razão porque gregos puderam acrescentar coisas novas ao velho testemunho judeu.

REFERÊNCIAS

ALTANER, B. STUIBER, A. *Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. Tradução Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulinas, 1988.

BASLEZ, Marie-Françoise. *Paulo e a primeira expansão cristã*. In: CORBAIN, Alain. *História do cristianismo: para compreender melhor nosso tempo*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

BENTIVOGLIO, Júlio. *A história conceitual de Reinhart Koselleck*. Dimensões, vol. 24, p. 114-134, 2010.

BÍBLIA. *A Bíblia Sagrada*, João Ferreira de Almeida, Corrigida Fiel. In: BUSHELL, Michael S., TAN, Michael D., and WEAVER, Glenn L. (2011) BibleWorks (versão 9.0) [Software]. Norfolk, VA, EUA: Bible Works LLC.

BOFF, Leonardo. *Passion of Christ, Passion of the World: The facts, their interpretation, and their meaning yesterday and today*. Translated by Robert R. Barr. Maryknoll: Orbis Books, 1987.

BOSCH, David. *Missão Transformadora*. Mudanças de paradigma na Teologia da Missão. Tradução Geraldo Korndörfer e Luís M Sander. São Leopoldo: EST; Editora Sinodal, 2009.

BROWN, E. Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução Paulo Valério. São Paulo: Paulinas, 2004.

BRUECK, Heinrich. *History of the Catholic Church for use in seminaries and colleges*, vol. 1. Translated by E. Prunte. New York, Cincinnati, Chicago, Einsiedeln: Benziger Brothers, 1889.

BUENO, Daniel Ruiz. *Actas de los Mártires: texto bilingüe*. Madrid: Biblioteca de los Autores Cristianos, 1987.

_____. *Padres apostolicos*, edicion bilingüe completa. Madrid: Biblioteca de los Autores Cristianos, 1985.

CARBULLANCA, César. ¿Una teología del martirio en 1QHa y 4Q491c? Aportes para la comprensión de la cristología del Hijo del hombre joánico. *Veritas*, set. 2011, n. 25, p. 119-131, 2011.

CARSON, D., MOO, D., MORRIS, L. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CESAREIA, Eusébio. *História Eclesiástica*. Tradução de Casa Publicadora das Assembléias de Deus. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

COBB, Stephanie L. Polycarp's Cup: Imitation in the Martyrdom of Polycarp. *Journal of Religious History*, vol. 38, n. 2, 2014.

COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Tradução Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2002.

DANIEL-ROPS, Henry. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*. Tradução Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1988.

DE BOOR, Werner de. *Carta aos Colossenses*. Tradução Werner Fuchs. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2003.

_____. *Carta aos Coríntios, 2 Coríntios*. Tradução Werner Fuchs. Curitiba, Editora Evangélica Esperança, 2004.

DE SIMONE, R. J. *Justino, Filósofo y martir*. In: DI BERNARDINO, Angelo. *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, vol. II. Salamanca, Ediciones Sigueme, 1992.

DITTENBERGER, Wilhelm (Ed.). *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae: Supplementum Sylloges inscriptionum graecarum*. [S.l.]: Lipsiae S. Hirzel, 1903. Disponível em: <<https://archive.org/stream/orientisgraeciin02dittuoft#page/54/mode/2up>>. Acesso em: 30 ago. 2016.

EBNER, Martin. *Dos primórdios até a metade do século II*. In: KAUFMANN, T., KOTTJE, R., MOELLER, B., WOLF, H. (orgs.). *História Ecumênica da Igreja*, vol. 1 Dos Primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu Rabuske. São Paulo: Edições Loyola e Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 3-49.

EPITECTUS. *Discourses of Epitectus*. Translated by George Long. New York: D. Appleton and Company, 1904.

ESV STUDY BIBLE, Wheaton, Illinois, Cross Way Bibles, 2008. In: BUSHELL, Michael S., TAN, Michael D., and WEAVER, Glenn L. (2011) BibleWorks (versão 9.0) [Software]. Norfolk, VA, EUA: Bible Works LLC.

FERGUSON, Everett. Martyr, Martyrdom. In: FERGUSON, Everett; MCHUGH, Michael P.; NORRIS, Frederick W (Eds.) *Encyclopedia of early Christianity*, New York: Routledge, 1999, p. 724-728.

FISCHEL, H. A. Martyr and Prophet: a study in Jewish literature. *The Jewish Quarterly Review, New Series*, vol. 37, no. 3, p. 265-280, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1947.

FORSTON III, Donald. *Persecution of the Early Church*. In: FORSTON III, D. *History of Christianity I*. Reformed Theological Seminary, Distance Education, 2012. 1 arquivo sonoro de iTunesU (43 min.)

FRANGIOTTI, Roque. *História da Teologia: período Patrístico*. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. *Justino de Roma: I e II Apologias, Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *Padres apostólicos: Clemente Romano, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, O Pastor de Hermas, Carta de Barnabé, Pápias*. São Paulo: Paulus, 1995.

FRANZEN, August; BAEUMER, Remigius. *Breve história da Igreja*. Tradução Manuela Ribeiro Sanches. Lisboa: Editorial Presença, 1996.

FREND, W. H. C. *Martyrdom and Persecution in the Early Church: a Study of a conflict from the Maccabees to Donatus*. Oxford: Basil Blackwell, 1965.

GRANT, Robert. *After the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press: 1967.

HARTOG, Paul. The Christology of the martyrdom of Polycarp: Martyrdom as both imitation of Christ and election by Christ. *Perichoresis*, vol. 12, n. 2, p. 137-151, 2014.

HOLY BIBLE. *King James Version of the English Bible*. In: BUSHELL, Michael S., TAN, Michael D., and WEAVER, Glenn L. (2011) BibleWorks (versão 9.0) [Software]. Norfolk, VA, EUA: Bible Works LLC.

HOLY BIBLE. *The New American Standard Bible*. In: BUSHELL, Michael S., TAN, Michael D., and WEAVER, Glenn L. (2011) BibleWorks (versão 9.0) [Software]. Norfolk, VA, EUA: Bible Works LLC.

HOLY BIBLE. *The New International Version*. In: BUSHELL, Michael S., TAN, Michael D., and WEAVER, Glenn L. (2011) BibleWorks (versão 9.0) [Software]. Norfolk, VA, EUA: Bible Works LLC.

HOMER. *The Odyssey with an English Translation by A.T. Murray, PH.D.* Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1919. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0136%3Abook%3D16%3Acard%3D393>>. Acesso em: 7 jul. 2016.

HORACIO. *Odas – Epodos: traducidos a verso castellano por Bonifácio Chamorro*. Madrid: Espasa-Calpe, 1967.

HYLDAHL, Niels. *The History of Early Christianity*, vol. 3 Studies in the Religion and History of Early Christianity. Frankfurt am Main; Berlin; New York; Wien: Peter Lang, 1997.

JEDIN, Hubert. *Manual de História de la Iglesia*, vol. 1 Introducción a la historia de la Iglesia: de la Iglesia primitiva a los comienzos de la gran Iglesia. Barcelona: Editorial Herder, 1970.

JEFFERS, James S. *Conflito em Roma, ordem social e hierarquia no cristianismo primitivo*. Tradução Adai V. Sobral, Maria Stela Gonçalves e Laureano Pellegrin. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

JOSÉ ADRIANO, Cônego. Testemunho e Martírio na Sagrada Escritura. *Revista de Cultura Teológica*, vol. 2, n. 8, p. 19-40, São Paulo: Paulinas, 1994.

KAYSER, Leonardo. *O culto a Roma e ao imperador como princípio explicativo para as perseguições*. In: V Congresso ANPTECRE, vol. 5. Curitiba, 2015, p. ST1508. Disponível em: < <http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/5anptecre?dd99=anais>>. Acesso em: 30 ago. 2016.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado, contribuição a semântica dos tempos históricos*. Tradução Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC Rio, 2006.

_____. Uma História dos Conceitos: problemas teóricos e práticos. Tradução de Manoel Luis Salgado Guimarães. *Estudos Históricas*, vol. 5, n. 10, Rio de Janeiro, 1992. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/101.pdf>>. Acesso em: 7 jun. 2006.

LATOURETTE, Keneth Scott. *Uma história do cristianismo*, vol. 1. Tradução Hérber Carlos de Campos. São Paulo: Hagnos, 2006.

LIÉBAERT, Jacques. *Os Padres da Igreja, séculos I a IV*, vol. 1. Tradução Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

MANSON, T. W. Martyrs and Martyrdom. *Bull. of John Rylands Library*, vol. 39. [s. l: s. n.], 1957.

MARKSCHIES, Christoph. *De meados do século II até o final do século III*. In: KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymund; MOELLER, Bernd; WOLF, Hubert (Orgs.) *História Ecumênica da Igreja*, vol. 1 Dos Primórdios até a Idade Média. Tradução Irineu Rabuske. São Paulo: Edições Loyola, Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 51-92.

MERWE, D. G. van der. *Imitatio Christi in the forth gospel*. *Verbum Ecclesia*, [S. l: s. n.], vol. 22, n. 1, p. 131-148, 2001.

McKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha *et al.*; São Paulo: Paulus, 1983.

NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. Editado por Barbara e Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos. Carlo M. Martini e Bruce M. Metzger, 28ª ed. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NOVO TESTAMENTO TRILÍNGUE. Grego, português e inglês. São Paulo: Vida Nova, 1998.

OSIEK, Carolyn. *Shepherd of Hermas: a commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.

PAGOLA, José Antônio. *Jesus: aproximação histórica*. Tradução de Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2011.

PARVIS, Paul. Justin Martyr. *The Expository Times*, vol. 120, n. 2, Londres, Nova Deli, Singapura, Washington DC: SAGE Publications, 2008, p. 53-61.

PLATO. *Plato in Twelve Volumes*, vol. 1 translated by Harold North Fowler; Introduction by W.R.M. Lamb. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1966. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%25%203Atext%3A1999.01.0170%3Atext%3DPhaedo%3Asection%253>>. Acesso em: 16 dec. 2015.

PLUTARCH. *Moralia*. Gregorius N. Bernardakis (Ed.). Leipzig. Teubner. 1892. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0311%3Abook%3D8%3Achapter%3D1%3Asection%3D1>>. Acesso em: 4 de fev. 2016.

_____. *Plutarch's Morals*, translated from the Greek by several hands. Corrected and revised by William W. Goodwin. Boston: Little, Brown, and Company; Cambridge: Press Of John Wilson and son, 1874. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0312%3Abook%3D8%3Achapter%3D2%3Asection%3D1>>. Acesso em: 4 fev. 2016.

PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, Gaius. *Briefe*. Tradução para o alemão de Helmut Kasten. Zürich: Artemis und Winkler, 1995.

RAMSEY, Boniface. *Begining to Read the Fathers*. Mahwah: Paulist Press, 1985.

REINECKER, Fritz. *Evangelho de Mateus, comentário Esperança*. Tradução Werner Fuchs. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1998.

RICHTER REIMER, Ivoni. Santa Praxede: memórias e visualidades de uma líder eclesial na Roma antiga. *Horizonte*, vol. 13, n. 39, jul./set., p. 1480-1509. Belo Horizonte, 2015.

RIVAS, Ezequiel G. El martirio del filósofo: Sócrates en los escritos de San Justino mártir. *Cuadernos de Teologia*, vol. 22, p. 279-294. Buenos Aires, 2003.

ROSSEL, Sergio. *Loving God... unto death: the witness of the early Christians*. HTS Theologese Studies/Theological Studies, vol. 66(1), p. 1-9, Pretoria: S. n., 2010. Disponível em: <<http://www.hts.org.za/index.php/HTS/issue/view/33>>. Acesso em: 30 ago. 2016.

SCHMITT, Flávio. Carne, Espírito e Vida: uma leitura de Romanos 8.12-14. *Cadernos da ESTEF*, n. 49, ESTEF, Porto Alegre, 2012.

SCHNELLE, U. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução Monika Otermann. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.

SCHOEDEL, William R. *Ignatius of Antioch: a commentary on the letters of Ignatius of Antioch*. Philadelphia: Fortress Press, 1985.

SLANE, Craig. *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*. Tradução Emirson Justino. São Paulo: Editora Vida, 2007.

SMITH, Warren, J. Martyrdom: self-denial or self-exaltation? Motives for self-sacrifice from Homer to Polycarp, a theological reflection. *Modern Theology*, [s. l.], vol. 22, n. 2, p. 169-196, 2006.

STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História Social do Protocristianismo: Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

STRAHMANN. μάρτυς, μαρτυρεω, μαρτύρια, μαρτύριον. In: KITTEL, G. (Org.) *Theological Dictionary of the New Testament*, p. 474-514. Grand Rapids: Eerdmans, 1973.

SUETONIUS. *The Lives of the Twelve Caesars: An English translation, augmented with the biographies of contemporary statesmen, orators, poets, and other associates*. Philadelphia: Gebbie and Co., 1889. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0132%3Alife%3Ddom.%3Achapter%3D13>>. Acesso em: 6 jul. 2016.

TÁCITO. *Anais*. Prefácio de Breno Silveira. Tradução J. L. Freire de Carvalho. São Paulo: W. M. Jackson inc., 19--.

TENNEY, Merrill C. *Topics from the Gospel of John*, part III: the meaning of “witness” in John. In.: BIBLIOTECA Sacra 132. Dallas: Dallas Theological Seminary, 1975. Disponível na internet em: <http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted_Hildebrandt/NTeSources/NTArticles>. Acesso em 10 nov. 2013.

TERTULLIAN. *On the soldier's crown*, 3. In: STEVENSON, J. (Ed.). *A New Eusebius: Documents Illustrating the history of the Church to AD 337*. London: SPCK, 1987.

TRITES, Allison A. *The New Testament Concept of Witness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

VIVES, José. *Los Padres de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1982.

WIKENHAUSER, Alfred; SCHMID, Josef. *Introducción al Nuevo Testamento*. Tradução de Constantino Ruiz Garrido. Barcelona: Editorial Herder, 1978.