

Memórias das mulheres mártires: modelos de resistência e liberdade

(Memories of martyr women: models of resistance and freedom)

Silvia M. A. Siqueira*

RESUMO

Este artigo tem por objetivo destacar a presença feminina nos relatos sobre mártires cristãos nos séculos II e III d.C. Utiliza os pressupostos teóricos e metodológicos da história das mulheres. Destaca as experiências e as ações das mulheres como sujeitos ativos num contexto histórico específico. A documentação contém uma substancial presença de mulheres que ultrapassaram barreiras sociais e religiosas e confessaram publicamente a sua opção de fé. Mais do que uma descrição e um registro da participação feminina, alguns problemas são analisados e explicados a partir da delimitação de aspectos específicos da vida das mulheres, incluindo a presença de um universo simbólico fortíssimo. O documento principal é a “Paixão de Perpétua e Felicidade”, que trata da prisão e condenação ao suplício de um grupo de homens e mulheres que confessaram e reafirmaram seu credo religioso cristão, no século III, na cidade de Cartago, na África do Norte. O documento é considerado um arquétipo dos atos dos mártires cristãos e, do mesmo modo, um registro documental que trata diretamente de duas mulheres. A análise demonstra a construção de modelos de resistência e liberdade, apontando características mais profundas e inerentes ao mundo feminino da época.

Palavras-chave: História das mulheres; Mártires; Perpétua e Felicidade; Memória; Resistência.

* Texto recebido em junho/2006 e aprovado para publicação em junho/2006.

* Doutora e mestre em História pela Unesp – *Campus* de Assis. Professora no curso de História da Universidade Estadual do Ceará – UECE, bolsista DCR CNPq/Funcap. Seus trabalhos referem-se aos primeiros séculos do cristianismo no mundo romano, com especial atenção para o papel das mulheres; e-mail: siqueirasilvia@yahoo.com.br.

A LITERATURA SOBRE MARTÍRIO, nos primeiros séculos do cristianismo, é significativa e conta com diferentes gêneros, recebendo nomes distintos: atos, paixões e lendas. Os atos são documentos que relatam as decisões da autoridade judiciária, justificando a condenação à morte dos mártires; as paixões e os martírios são narrativas e referem-se aos últimos dias de vida e à morte dos condenados; já as lendas possuem muitos elementos fantasiosos (SAXER, 2002, p. 898). A variedade de gêneros literários demonstra a preocupação em registrar e descrever para

um público maior as ações de pessoas que não professaram a religião romana e ousaram desafiar as normas vigentes, declarando publicamente o seu credo religioso diferente do oficial. São documentos que destacam as ações de pessoas que buscaram uma outra forma de expressar sua fé e vivência espiritual, desafiaram e resistiram ao poder predominante, constituindo um conjunto de modelos exemplares. Também apontam a riqueza e a diversidade do movimento cristão em ambiente romano e, do mesmo modo, a reação dos não cristãos à nova religião em expansão por todo o ambiente mediterrâneo. Além do embate e da divergência entre diferentes opções religiosas, a documentação marca também a participação de diferentes categorias sociais e de gênero, ou seja, ricos, pobres, escravos, escravas, homens e mulheres atuando como protagonistas, reafirmando diante da população e das autoridades sua crença distinta daquela da maioria da população.

O termo *martyr*, que significa testemunho, passou a designar, a partir de meados do segundo século, sobretudo para as comunidades cristãs, aqueles indivíduos, tanto homens quanto mulheres, que morriam e sofriam em nome de sua opção religiosa. Eusébio de Cesaréia (2000, p. 235-6) denominou confesores as pessoas que não aceitavam sacrificar-se às deidades da religião romana, conforme exigido pela lei, e que, por defenderem a fé num único Deus passível de adoração, assim como uma única religião, foram submetidos a sanções e castigos previstos pelo poder romano, como a morte. As pessoas que “confessavam” sua fé eram condenadas a morrer de maneira exemplar para aplacar a cólera dos deuses, conforme acreditavam os praticantes da religião oficial do império.

A conduta das autoridades romanas quanto a esse assunto, até o fim do século I, teve como foco desencorajar as acusações. Mas, no fim do reinado de Marco Aurélio, percebe-se uma substancial irritação popular. Tertuliano, no **El apologético** (1997, p. 35) e Minúcio Félix, em **Ottavio** (1992, p. 54) noticiam grafites em paredes que visavam a desqualificar os cristãos, além de outras acusações como incesto, canibalismo, responsabilizando-os por catástrofes naturais que revelavam a ira dos deuses. Nessa época, as pessoas que divergiam da religião oficial romana pagaram um alto preço, devido mais ao ressentimento popular do que a uma legislação contrária à tendência cristã. Eusébio de Cesaréia (2000, p. 188-197) cita, por exemplo, o martírio de

Policarpo de Esmirna. Entretanto, no fim do segundo século, durante a dinastia dos Severos, novas relações passam a ser adotadas entre o império e outras religiões, particularmente no que se refere à acusação de ateísmo e de oposição às divindades protetoras do império. Nessa fase, as ações de natureza violenta são direcionadas a grupos de pessoas e comunidades que recusavam efetuar qualquer tipo de ato religioso exigido pela autoridade religiosa romana. O proselitismo cristão crescia em visibilidade e suscitava reações populares de indignação, dessa vez com o apoio das autoridades.

Os anfiteatros e sua imensa platéia tiveram a oportunidade de assistir à morte de homens e mulheres que se negavam a integrar-se ao sistema religioso dominante (GEMMITI, 1996). Alguns relatos expressam toda sorte de flagelos a que foram submetidos os protagonistas de tais espetáculos. Socialmente, o reforço simbólico interagiu em ambas as partes: entre aqueles que se divertiam e sentiam em seu interior a morte como compensação da desobediência e do risco da ira dos deuses e, publicamente na arena, entre aqueles que repudiavam o medo aos deuses e acreditavam que seguir o exemplo da morte de Jesus Cristo era o caminho para a vida eterna.

Os mártires, apesar de constituírem uma minoria na época (MEEKS, 1997, p. 146), ousaram desafiar as normas vigentes. A perseguição não foi geral nem contínua, mas não impediu que os não cristãos se incomodassem com os cristãos, nem mesmo que esses últimos vivessem na perspectiva da prisão em massa, da tortura e do martírio (ROUSSELLE, 1984, p. 154-155). Rousselle (1974, p. 222-251) salienta que as perseguições de Sétimo Severo e de Décio foram sangrentas, ainda que o número conhecido de mortos fosse baixo, e a natureza e o número das condenações variassem de província para província.

Se o número foi grande ou pequeno, não importa aqui. A ocorrência do martírio suscita inúmeras considerações, em especial a de que ele funcionou também como reforço do referencial simbólico dos cristãos, expresso na idéia de que o mártir, por reviver a morte de Jesus, passava a possuir dons de santidade. Assim, num processo dialético, as reações populares e as do poder público imperial, retaliando as idéias divergentes, levaram à formação de uma categoria especial de pessoas que ousavam confessar publicamente seu credo e se negavam terminantemente a abjurar. Denominados confessores, mártires, foram um dos

primeiros reforços simbólicos do cristianismo, do qual as mulheres, ao lado dos homens, fizeram parte.

As fontes documentais aqui analisadas são produzidas por cristãos que presenciaram ou ouviram os relatos sobre as perseguições aos seguidores do exemplo de Cristo. Portanto, é necessário entendê-las como relatos que objetivam direta ou indiretamente elaborar imagens e modelos de conduta, utilizando fortes referências simbólicas. Especialmente quando revivem a paixão de Jesus, constroem memórias e os(as) mártires pouco a pouco se tornam objetos de culto. Depois dos apóstolos, são os primeiros santos cristãos. Essas referências configuram e cristalizam a memória cristã num nível mais “popular”, a imitação dos santos e dos mortos (LE GOFF, 2003)

Perpétua e Felicidade, além de muitas outras mulheres cristãs, morreram condenadas ao suplício *ad bestias*. Este artigo tem por objetivo destacar a participação de algumas mulheres que se confessaram cristãs e assumiram sua opção religiosa diante do povo e das autoridades públicas, sendo por isso condenadas ao martírio, especialmente no século III d.C. Far-se-á uma análise cuidadosa da “Paixão de Perpétua e Felicidade”, documento considerado um arquétipo dos atos dos mártires cristãos e um registro documental referente a duas mulheres que têm uma posição de relevância entre as primeiras figuras santas e foram objeto de dois salmos (281 e 282) escritos por Santo Agostinho, que enalteceu a fé, bravura e coragem de ambas.

AS MULHERES QUE CONFESSARAM SUA FÉ NO CRISTO

Nas narrativas do séc. II encontramos uma mulher chamada Carito, no grupo dos seis discípulos companheiros de Justino, processados e decapitados em Roma. Eusébio de Cesaréia (2000, p. 226) narra sobre os mártires da Gália, dentre os quais Biblide, que, depois de ter negado ser adepta da fé cristã, voltou atrás durante a tortura e declarou-se cristã. Entretanto, foi uma escrava presa ao lado de sua senhora que se destacou na narrativa de Eusébio (2000):

Todos nós, com sua senhora segundo a carne, também ela combatente entre os mártires, temíamos que Blandina não tivesse coragem de confessar a fé, devido à fraqueza corporal. Mas Blandina mostrou-se repleta de tal força que cansou e desanimou os que se alternavam para torturá-la, de manhã à tarde. (p. 224)

Cinco mulheres são citadas no grupo de 12 mártires, nos atos dos mártires sicilianos (**Acta scillitanorum** *apud* BASTIANENSEN, 1987, p. 70-97) (**Atti e passioni dei martiri**, 1987, p. 104): Januária, Generosa, Vestia, Donata e Segunda, todas decapitadas em Cartago, por volta do ano 180. Sabina, uma escrava protegida pelo presbítero Piônio, foi capturada, interrogada e presa por ocasião do martírio do próprio Piônio e de seus companheiros em Esmirna (**Atti e passioni dei martiri**, 1987, p. 136, 146, 164 e 166). Ariadne, escrava de Tertulo da Frigia, foi reconhecida como cristã por ter jejuado durante os festejos pelo nascimento do filho de seu senhor: foi denunciada, interrogada e submetida a tortura (FRANCHI DE' CAVALIERI, 1902, p. 5-8). Há notícias de uma família de escravos composta por Espero, a esposa Zoe e os filhos Ciríaco e Teódulo, todos torturados e atirados ao fogo por se recusarem a comer alimentos consagrados à deusa Fortuna (FRANCHI DE' CAVALIERI, 1928, p. 71-79).

No século III, em Alexandria no Egito, morreu queimada, ao lado da mãe, Potamiena, que defendera sua castidade. Em Corinto, uma virgem fora denunciada por suas críticas aos imperadores e pelo desprezo contra os ídolos. Condenada a ir para um prostíbulo, durante o período em que aguardava para cumprir a pena, foi liberada por um jovem oficial, que a fez fugir travestida com suas roupas masculinas. Descoberta, foi condenada *ad bestias*. Ágata, que seguiu o exemplo do bispo de Carpo e do diácono Pânfilo, prestou seu testemunho na cidade de Pérgamo e foi queimada. Quinta foi arrastada pelos pés e depois apedrejada em Alexandria, no Egito, como afirma o bispo Diógenes (CESARÉIA, 2000, p. 328).

Mas também se apoderaram de Apolônia, virgem já idosa, extremamente admirável. Depois de lhe tirarem todos os dentes batendo no maxilar, levantaram uma fogueira diante da cidade e ameaçaram queimá-la viva, se não repetisse as ímpias fórmulas. Ela, porém, recusou brevemente; depois, recuando um pouco, lançou-se com vivacidade no fogo e foi consumida. (CESARÉIA, 2000, p. 328)

Houve também um grupo de prisioneiros mortos com golpes de espada, dentre os quais estavam Ammonaria, Mercúria e Dionisia. A primeira é considerada por Eusébio como uma brava heroína e atleta de Cristo: “O juiz torturou por muito tempo com muita insistência, porque ela declarara previamente que nada haveria de proferir do que lhe mandasse, manteve a promessa e foi conduzida à morte” (CESARÉIA, 2000, p. 330). Enfim, Ci-

priano, bispo de Cartago, em seu epistolário, apresentou inúmeras mulheres mártires: Fortunata, Crédula, Ereda, Giulia, mortas de fome no cárcere com outros mártires (Epístola XXII, *apud* TOSO, 1980, p. 490); Cornélia e Emérita, irmãs de Macário; Maria, Sabina, Espesina, as irmãs Januária, Dativa e Donata (Epístola XXII, *apud* TOSO, 1980, p. 491-492); Vitória e o marido Félix, que foram exilados e privados dos bens “porque acreditavam” (Epístola XXIV, *apud* TOSO, 1980, p. 493-494).

Nos vários relatos, as mulheres são sempre descritas como figuras que ultrapassaram a “fraqueza natural de seu sexo”, pois são corajosas, destemidas, fortes e inabaláveis graças à fé. De modo geral, as argumentações se direcionam à elaboração de um modelo idealizado. Uma figura exemplar e um modelo a ser seguido.

ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE A PAIXÃO DE PERPÉTUA E FELICIDADE

A grande presença feminina nos martirologios é não raro idealizada. Esse dado é muito importante para a história das mulheres, especialmente quando a idealização é uma constante nos discursos enaltecidos, indicando a construção de ícones representativos, posteriormente modelos de conduta e práticas indicadas para os cristãos e sobretudo as cristãs. A narrativa, rica em pormenores, trata da questão feminina: uma execução judiciária, ocorrida em Cartago, relatada na **Passio Perpetuae et Felicitatis** (ALEXANDRE, 1990; PRINZIVALLI, 1994; SIMONETTI; PRINZIVALLI, 1996). É uma das primeiras obras da literatura hagiográfica, um modelo da literatura cristã da África, denominada *passiones* (PRINZIVALLI, 1994, p. 154). Narra a prisão, os acontecimentos no cárcere, o julgamento e a execução de Víbia Perpétua, ao lado de Revocato, Felicidade, Saturnino e Secundino, por ocasião dos jogos oferecidos pelo aniversário de César Geta, filho do imperador Sétimo Severo, aproximadamente em 202 d.C. (ALEXANDRE, 1990, p. 606). A narrativa está registrada num diário, redigido na prisão por Perpétua, que, antes de ser levada para o anfiteatro, entregou-o a um membro da comunidade cujo nome não se conhece. Este elabora uma introdução, na qual fala sobre a origem do texto e a vontade de Perpétua de que fosse levado ao conhecimento de todos. Após um prólogo breve, exaltando o exemplo dos mártires e reconhecen-

do as visões, as profecias anunciadas, assim como as demais manifestações do Espírito Santo, inicia-se o relato com a apresentação dos protagonistas: “Víbia Perpétua de família nobre, educada com esmero e casada com um nobre. Viviam ainda seus pais, dois irmãos, um deles igualmente catecúmeno, e um filhinho de peito. Ela tem cerca de vinte e dois anos” (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 108). Sobre o marido não há nenhuma referência no diário. Por outro lado, a jovem conta em detalhes as visitas recebidas de seu pai, na prisão. Ele sempre pede à filha que abandone sua opção religiosa, ao que ela responde: “Meu pai, vês no chão esse vaso ou jarro, ou como queira chamar?”. Ele respondeu: “Vejo”. Então eu lhe disse: “Acaso é possível chamá-lo de outro modo?”. Ele me respondeu: “Não”. “Da mesma maneira, eu não posso me chamar outra coisa que “cristã” (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 109). Essa resposta causa um acesso de ira no pai. Perpétua descreve seus sentimentos filiais e discorre sobre o alívio que sente na ausência do pai. Sua atitude diante de pessoas estranhas num cárcere é, de fato, incomum. Desobediência à legislação vigente e, do mesmo modo, à autoridade máxima de seu mundo privado, o *pater familias*.

O termo *pater familias*, legalmente reconhecido, aplicava-se a todo chefe de uma casa. Em teoria, o seu poder sobre a esposa, os filhos e as filhas, os esposos e os filhos desses, escravos e propriedades era absoluto e livre de qualquer controle, só terminando com a sua morte ou por seu ato voluntário de “emancipar” os filhos antes da idade adequada (FINLEY, 1990, p. 144). Trata-se de uma categoria social ligada à tradição familiar. O *pater familias*, que representa a tradição de cada família, pode também ser chamado de *dominus* – o senhor da casa. Enfim, o *pater* tem o múltiplo significado social, político e religioso no contexto da tradição familiar romana (OLIVEIRA, 1996, p. 126). A mulher está sempre sob o poder do *pater familias*, do marido ou de um tutor. O direito romano previa a liberdade da autoridade do pai apenas após a sua morte. No caso de famílias aristocráticas, a jovem herdava do pai o orgulho que, de certo modo, ela emprestava ao marido. A esse orgulho aristocrático acrescentava-se a fortuna, o que permitia que a mulher, em geral, possuísse riquezas que não passavam ao marido (VEYNE, 1995, p. 83).

Perpétua, ao negar-se a obedecer à legislação e ao pai, desafia o Estado e a família, duas instituições e dois conceitos funda-

mentais no mundo romano, permeados e legitimados pelo domínio religioso. Desse modo, é função legítima do pai exigir que a filha cumpra todas as suas obrigações sociais e de *status*.

Em poucos dias, correu a voz de que íamos ser interrogados. Meu pai veio da cidade completamente aborrecido e foi até onde eu estava, para conseguir fazer-me desistir de meus propósitos e me disse: “Filha minha, compadece-te de minhas cãs; apieda-te de teu pai, se é que mereço tal nome. Já que te criei, e, graças a meus cuidados, chegaste à flor da juventude, e sempre te preferi a teus irmãos. Não me faças ser a vergonha dos homens, pensa em teus irmãos, em tua mãe, em tua tia; pensa em teu filho que não poderá viver sem ti. Abandona teu propósito que seria para todos nós a perdição. Se fores condenada, nenhum de nós ousará apresentar-se em público”. (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 112)

A protagonista, mesmo com seus sentimentos confusos, manteve-se irredutível. A tensão demonstra o quanto suas atitudes significam uma ruptura com a realidade social e simbólica da maioria da comunidade. Deixa ainda conseqüências funestas para sua família, que continuaria a receber as sanções sociais. O pai pede insistentemente que ela o prive de também ser condenado diante da opinião pública como homem incapaz de manter sua própria família na tradição:

Assim me falava meu pai e me beijava as mãos, movido pelo grande amor que me tinha. Ajoelhava-se aos meus pés e, com lágrimas nos olhos, me chamava não de filha, mas, sim, de senhora. Que compaixão me dava meu pai! Seria o único de minha família que não se alegraria com a minha paixão! Eu lhe consolei dizendo: “No tribunal, sucederá a vontade divina, porque dependemos mais do poder de Deus do que nosso próprio”. Meu pai se retirou muito aborrecido. (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 113)

A figura paterna recorre a todos os meios possíveis para dissuadir a filha de seus propósitos e faz ainda mais uma tentativa desesperada, desta vez num interrogatório público, e levando consigo o bebê, filho de Perpétua. O procurador Hilariano assim disse: “Apieda-te das cãs de teu pai e da delicadeza do menino. Sacrifica pela saúde dos imperadores”. Eu lhe respondi. “Não sacrifico”. Hilariano: “És cristã?”. Respondi: “Eu sou” (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 113-114). Mesmo não logrando êxito, o genitor recorre a uma última tentativa de dissuadi-la, esgotando suas esperanças e seus esforços. “Consumido pela tristeza, arrancando as barbas e jogando-se no chão, maldizendo seus dias e dizendo tais coisas capazes de como-

ver toda criatura. Que compaixão me dava sua velhice!” (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 116).

A tensa relação entre pai e filha aponta para a ruptura inevitável com a cultura dominante de determinado grupo social, indicando uma mudança de valores e de regras sociais, políticas e religiosas que perpassa a esfera social. Negar sacrifícios ao imperador não é uma recusa simples, mas uma questão mais ampla e profunda. É a recusa do *status quo* dominante e, no que diz respeito à religião romana predominante, está profundamente enraizada nas estruturas sociais e nas tradições romanas, constituindo a base justificativa para o próprio poder de Roma.

Se no início do diário predominam a relação entre filha e pai e a confissão cristã, a narrativa segue ampliando o seu contexto e trata também da intensa disputa entre montanistas e católicos na cidade de Cartago. Perpétua conta seus sonhos e visões na prisão: logo depois de promulgada a sentença, sonha com um irmão de nome Dinocrate, falecido aos sete anos, devido a uma grande ferida no rosto. Ela se vê na condição de interceder por esse irmão e pede a Deus que lhe dê o descanso eterno, o que é concedido. O sonho é a primeira indicação, no texto, de um *status* significativo, mas, com a proximidade do dia da execução, ela passa a ter visões e revelações proféticas.

A vocação para a profecia aparece com frequência em outras narrativas de mártires. Acreditava-se que os mártires eram dotados de um dom especial, de um conhecimento e de um poder superior à razão. Por meio da confissão de fé e com a opção pela morte, nos últimos dias de vida era possível entrar em êxtase profético, por meio do qual ocorria uma relação profunda e contínua com o mundo divino. Essa comunicação direta repercutia junto aos seus companheiros e também em sua cidade. Perpétua passa a ter um prestígio particular, como expressa seu irmão ao se dirigir a ela: “Senhora irmã, ainda estás elevada a uma grande dignidade, tanta que me atrevo a pedir que tenha a visão, se terminará com o martírio ou com a liberdade” (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 110). O relacionamento especial com o mundo divino permite que ela interceda eficazmente pela paz eterna de seu pequeno irmão, Dinocrate. Ela se torna mediadora entre dois mundos. Essa perspectiva é reforçada no decorrer do texto. Em suas visões, ela se vê lutando contra o diabo, contra um dragão e enfrentando um gladiador egípcio na arena.

Na véspera da execução, Perpétua registra em seu diário (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 116) a visão de si na arena do anfiteatro frente a um opositor com quem deve travar uma luta de vida ou morte, um egípcio seguido por auxiliares, enquanto a jovem se define:

De mim se acercaram meus auxiliares e partidários, alguns jovens formosos, me desnudaram e pareceu-me ser transformada em um homem. Meus padrinhos começaram a untar-me com azeite, como é costume entre os atletas, enquanto o egípcio se agitava na arena. (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 117)

Na seqüência descreve uma cena dos espetáculos de luta entre gladiadores, com a presença do lanista, um homem alto e ricamente vestido com uma manta de púrpura, que define as regras da luta: “Se este egípcio vencer esta mulher, a matará; em troca, se ela vencer, receberá como prêmio este ramo e se retirou” (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 118). Assim, as regras são estabelecidas e a visão continua com os detalhes da luta: chutes, golpes no rosto, aos quais ela reage e consegue derrubar o homem de bruços até ele se render e assim termina: “O povo começou a aplaudir e meus padrinhos, a cantar. Eu me aproximei do lanista e recebi o ramo; ele me beijou e me disse: ‘Filha, a paz esteja contigo’, eu parti triunfante pela porta Sanavivaria. E despertei” (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 117).

A visão é significativa. Perpétua parece gozar de um poder por meio da devoção cristã, desafiando o pai e a lei, e ainda enfrenta um opositor na arena e vence, apesar de, no momento, ver a si própria como homem (*facta sum masculus*). Sentir-se viril e forte diante da situação ultrapassa o senso comum sobre as mulheres daquela época, tidas como fracas. Ela é capaz, ainda, de sair vitoriosa da arena. A fé produz em Perpétua a possibilidade de ver-se em sonho e numa situação dificilmente imaginada naquela época por uma mulher de sua condição social: ser como um homem, capaz não só de lutar com um gladiador na arena do anfiteatro, mas de sair livre e vitoriosa com os louros e a glória da vitória e com a dignidade de alguém que mostrou a uma grande platéia ser sua fé poderosa, forte e verdadeira.

Perpétua é descrita como possuidora de um comportamento diferente: mesmo na prisão, mantém a distinção entre a conduta apropriada ao espaço privado e os modelos de comportamento exigidos no espaço público. Durante o martírio, sua postura pro-

voca admiração no público. A paixão de Perpétua permite visualizar o comportamento de uma personagem em relação ao gênero, ao *status* e à identidade, de modo a se perceber o quanto uma mulher bem-nascida muda com uma nova opção religiosa, permanecendo, porém, como um produto da sua educação e do seu meio social (IRWIN, 1999, p. 259). Traços culturais e sociais de seu ambiente permeiam a narrativa: os sonhos de Perpétua são ainda marcados pela memória da cultura romana, que ela renega, colocando em jogo sua própria vida (CORSARO, 1999, p. 272). É possível perceber quão profundas são as mudanças provocadas pela opção religiosa e o quanto esta pode balizar uma “nova mulher”. Sua opção pelo martírio produz os poderes da visão e da profecia, que lhe proporcionaram a liberdade de tomar a palavra, assim como a liberdade de gestos entre seus companheiros de cárcere diante dos magistrados e, até mesmo, do carrasco, ao fim da narrativa:

Perpétua ainda esperava um novo tormento, porque, havendo caído nas mãos de um gladiador, a feriu várias vezes nas vértebras, o que arrancou gritos de dor, até que ela mesma dirigiu a espada para sua garganta. Parecia que esta mulher forte não podia morrer mais que por sua própria vontade, porque o espírito imundo a temia. (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 128)

Enfim, uma mulher forte e livre o suficiente para conduzir tanto sua vida quanto sua morte. O discurso deixa isso muito claro, mas a mensagem sutil e subliminar do sonho – *facta sum masculus* – permanece em discussão, especialmente nos estudos de gênero, nos estudos feministas e nos estudos sobre a dominação simbólica (BOURDIEU, 1998, p. 11-27). Chartier alerta para a necessidade de estudos históricos aprofundarem a análise dos discursos e das práticas nas mais diferentes documentações, os efeitos garantidores da aceitação e apropriação pelas mulheres nas representações dominantes da diferença entre o masculino e o feminino. A incorporação da dominação masculina pelas mulheres prevê também a construção de recursos que possibilitam o deslocamento e a subversão na relação de domínio (CHARTIER, 1994, p. 108-109).

Nesse caso a figura feminina está destacada e protagoniza o episódio, mas, num preciso momento, a própria mulher não consegue se desvencilhar do modelo masculino e vê a si mesma como homem. Há, naturalmente, um valor positivo e indiscutível de transcendência dos limites da tão propalada natureza feminina,

que a cultura dominante na época define como frágil, doentia e incapaz de grandes feitos. Essa questão fundamental atua na construção da identidade feminina, enraizada precisamente na interiorização, pelas mulheres, de normas enunciadas pelos discursos masculinos. Não obstante as mudanças e desafios às normas, Perpétua demonstra que é prisioneira do conceito de feminilidade de sua época: uma aparência masculina é necessária para concretizar todas as suas escolhas.

A outra mulher, o contraponto de Perpétua, também protagonista da narrativa, a escrava Felicidade, é apresentada sob um outro aspecto: a gravidez e o parto. Aprisionada quando está no oitavo mês de gravidez, ela, por sua vez, com a proximidade dos jogos, está aflita e com medo de que a sua execução seja adiada por causa de seu estado, pois a legislação romana não permitia submeter uma mulher grávida a execução, havendo a possibilidade de ser martirizada depois, entre delinqüentes comuns. Três dias antes dos jogos, após o grupo fazer suas orações, ela sente as dores e tem um trabalho de parto muito doloroso. Um carcereiro ironiza:

Se agora te queixas, o que haverás quando fores lançadas às feras, as que ludibriam, ao não querer sacrificar? “Agora sou eu que a sofro, responde ela, porém então outro estará em mim que padecerá por mim porque eu padecerei por ele”. (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 120)

Felicidade traz ao mundo uma menina, que é entregue a uma mulher da comunidade. Essa outra personagem feminina não é apresentada como aquela que desafia sua condição: uma escrava, o mais baixo degrau de condição social, também ela reafirma sua fé e convicção religiosa. Presa ao lado do marido, do qual se diz apenas que também é escravo e esteve ao lado dela quando deu à luz no cárcere. Predomina o relacionamento das dores do parto com a opção religiosa, ou seja, elos entre o sangue derramado no parto e o sangue que correria por meio do sacrifício dos confessores. Uma dualidade sangue/vida e sangue/morte. Mas também se destacam força, coragem e intrepidez.

Homens e mulheres tiveram o mesmo tratamento no procedimento judiciário: captura, prisão, interrogatório, tortura e execução. Condenados *ad bestias*, contra os homens são lançados os seguintes animais: leopardo, urso e javali. No caso das duas mulheres, uma vaca feroz é solta na arena, possivelmente como

um sinal depreciativo, já que se trata de mulheres e mães de bebês lactantes. A narrativa é contundente nesse momento:

Foram despojadas de seus vestidos, e metidas em uma rede, e assim as expuseram. O povo horrorizado ao vê-la tão jovem e tão delicada, e a outra, que acabara de dar à luz, com os peitos ainda destilando. As fez voltarem e vestir novamente suas respectivas vestimentas. (**The martyrdom of Saints Perpetua and Felicitas**, 1972, p. 120)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O significado do martírio no movimento cristão, especialmente em seus primeiros séculos de expansão no mundo mediterrâneo, deve ser considerado profundamente, por se tratar de um referencial simbólico fundamental para as diferentes comunidades cristãs espalhadas no amplo e diversificado mundo romano. Dos inúmeros relatos de pessoas que escolheram o martírio, origina-se, em meados do século terceiro, o culto dos mártires, uma prática similar ao culto dos mortos da religião romana, que continuou a observar todos os precedentes costumes funerários. Possuía uma dimensão comunitária e litúrgica, já que, durante as celebrações, os relatos das paixões eram lidos em voz alta (SAXER, 2000, p. 896).

A atividade profética diferencia as pessoas no interior do movimento. Assim, os mestres foram respeitados por suas qualidades pessoais (carismas); os bispos, os presbíteros e os diáconos, pela idade, sabedoria e superioridade moral; já algumas pessoas, incluindo mulheres, foram respeitadas justamente pelo martírio e, por meio dele, pelo dom da profecia, muito valorizado no interior do culto comunitário. Enfim, foi a comunidade que legitimou essas expressões. Entretanto, esse aspecto prevaleceu na fase em que inexistia uma institucionalização mais complexa da Igreja. Na ausência de uma complexidade hierárquica, os profetas, as profetisas, os mártires e as mártires desempenharam um papel mais ativo e visível ao guiar as comunidades em momentos de decisões importantes para o grupo, contestando as normas e os valores fundamentais e oferecendo às comunidades um referencial simbólico, cuja construção tomava como referência segmentos menos valorizados socialmente, como as mulheres e escravas aqui mencionadas.

O martírio causou reações diversas na sociedade. Alguns repudiavam com escárnio tais pessoas, outros admiravam a sua coragem e atitude. Redimensionava-se assim a esfera simbólica no âmbito da fé e de novas concepções religiosas. Tertuliano (s.d.), provavelmente impulsionado por esses sentimentos, escreveu **Ad martyres**, com o objetivo de consolar e confortar os cristãos encarcerados: “Por isso mesmo, vocês, em qualquer circunstância, devem resistir e exercitar as virtudes do corpo e da alma em vós derramados” (p. 19). Mas a intenção maior parecia a de encorajar seus companheiros e companheiras a não voltarem atrás em sua fé, ao contrário, a verem nela motivo de glória: “Voluntariamente, não apenas os varões, porém também as mulheres, para que vós, oh! Benditas! Também correspondais ao vosso sexo sem outra pretensão maior que a glória deste mundo e a honra da fama” (p. 22-23). A mensagem simbólica é que as mulheres são tão dignas de ações heróicas quanto os homens. Contudo, é necessária a correspondência adequada ao seu sexo. Pode-se perceber uma paridade entre os homens e as mulheres que enfrentaram a dor sob o martírio e morreram em nome da causa cristã. Não obstante, os textos demonstram que, no caso das mulheres, a vitória sobre a “fraqueza natural de seu sexo” é um obstáculo maior a superar, sendo necessário demonstrar uma coragem “viril”. E que as mulheres que conseguiram atingir esse estágio não deveriam se envaidecer de tal escolha. Por que, então, a menção à diferença?

ABSTRACT

The aim of this article is to emphasize woman's presence in Christian martyrs' descriptions during the 2nd and 3rd centuries, making use of theoretical and methodological fundamentals of the history of women. It highlights their experiences and actions as active subjects in a specific historical context. The documentation refers to a considerable number of women who crossed social and religious barriers and confessed their option of faith in public. More than describing and recording woman's participation, it analyzes and explains some situations with basis on the delimitation of specific aspects of the women's life, including the remarkable presence of a symbolic universe. The most important document is the **Passion of Perpetua and Felicitas**, which deals with the arresting, condemnation and martyrdom of a group of men and women who had confessed and reaffirmed their Christian creeds. The fact took place in the city of Cartago, in North Africa, in the 3rd century. The document is considered an archetype of Christian martyrs' acts and a documentary record of the two women. The analysis demonstrates the construction of models of resistance and freedom that characterize the depth of the feminine world at the time.

Key words: History of the women; Martyrs; *Perpetua* and *Felicitas*; Memory; Resistance.

Referências

- ALEXANDRE, M. Do anúncio do Reino à Igreja: papéis, ministérios, poderes femininos. In: PERROT, M. D. G. **História das mulheres no Ocidente 1: a Antiguidade**. Tradução Maria Helena C. Coelho e Alberto Couto. Porto: Edições Afrontamento, 1990. p. 511-563.
- ATTI E PASSIONI DEI MARTIRI, Bastianensen, A. A. R. (Ed.). Texto critico e commento a cura di A. A. R. Bastianensen, A. Hilhorst, G. A. A. Kortekaas, A. P. Orbán, M. M. van Assendelft. Traduzioni di G. Chiarini, G. A. A. Kortekaas, G. Lanata, S. Ronchey. Milano: A. Mondadori, 1987.
- BOURDIEU, P. A dominação masculina revisitada. In: LINS, D. (Org.). **A dominação masculina revisitada**. Tradução Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1998.
- CHARTIER, R. Diferenças entre os sexos e dominação simbólica. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 4, p. 37-47, 1995.
- CHARTIER, R. A história hoje: dúvidas, desafios, propostas. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 97-113, 1994.
- CIPRIANO. **Opere**. Torino: Etet, 1980 (Classici delle religioni, 36. Sez. IV: la religione cattolica).

CORSARO, F. Memorie bibliche e suggestioni classiche nei sogni della Passio Perpetuae et Felicitatis. In: COVOLO, E. D.; RINALDI, G. **Gli imperatori Severi: storia archeologia religione**. Roma: Las, 1999, p. 261-272.

CESAREIA, Eusebio de. **Historia eclesiastica**. Texto, versión española, introducción y notas por Argimiro Velasco Delgado, O. P. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1973. v. 2.

CESAREIA, Eusébio de. **História eclesiástica**. Tradução Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulus, 2000.

FINLEY, M. As mulheres silenciosas de Roma. In: FINLEY, M. **Aspectos da antigüidade: descobertas e controvérsias**. Tradução Eduardo Saló. Rio de Janeiro: Edições 70, 1990. p. 142-155.

FRANCHI DE' CAVALIERI, P. **Note agiografiche I: ancora del martirio di s. Ariadne; II: gli atti de s. Giustino**. Roma: Tipografia Vaticana, 1902.

FRANCHI DE' CAVALIERI, P. **Note agiografiche**. Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1909. fasc. 3° 1909; fasc. 4°, ivi 1912; fasc. 5°, ivi 1915; fasc. 6°, ivi 1920; fasc. 7°, ivi 1928; fasc. 8°, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1935: fasc. 9°, ivi 1953.

GEMMITI, D. **La donna in origine: con testimonianze dei primi tre secoli**. Napoli: L.E.R., 1996.

IRWIN, E. Gender, status and identity in a North African martyrdom. In: COVOLO, E. dal; RINALDI, G. **Gli imperatori Severi: storia archeologia religione**. Roma: Las, 1999, p. 251-260.

LE GOFF, J. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão *et al.* Campinas: Editora Unicamp, 2003.

MEEKS, W. A. **As origens da moralidade cristã: os dois primeiros séculos**. Tradução Adaury Fiorotti. São Paulo: Paulus, 1997.

MINUCIO FELICE, M. **Ottavio**. Traduzione e note di F. Solinas. Milano: A. Mondadori, 1992.

OLIVEIRA, C. R. de. **Mito, memória e história: práticas e representações na literatura pliniana**. Assis: Faculdade de Ciências e Letras, 1996.

PASSIO Perpetuae et Felicitatis. In: SIMONETTI, Manlio; PRINZIVALLI, Emanuela. **Letteratura cristiana antica: antologia di testi. I: Dalle origini al terzo secolo**. Casale Monferrato: Piemme, 1996, p. 856-869.

PRINZIVALLI, E. Perpetua, la martire. In: FRASCHETTI, A. (a cura di). **Roma al femminile**. Roma: Laterza, 1994. p. 153-186.

ROUSSELLE, A. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ROUSSELLE, A. La persécution des chrétiens à Alexandrie au III^e siècle. **Revue Historique de Droit français et étranger**, Paris, v. 52, p. 222-251, 1974.

SAXER, V. Culto dos mártires, dos santos e das relíquias. In: DI BERNARDINO, A. (Org.). **Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs**. Tradução Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 896.

SIMONETTI, M.; PRINZIVALLI, E. **Letteratura cristiana antica**: antologia di testi. I: Dalle origini al terzo secolo. Casale Monferrato: Piemme, 1996. v. 3.

TERTULIANO. **El apologético**: introducción, traducción y notas de Julio Andión Marán. Madrid: Ciudad Nueva, 1997.

TERTULIANO. **Exhortación a los cristianos presos en las cárceles (Ad martyres)**. Traducción del latín y prefacio por Fr. Pedro Manero. Madrid: Impresor Hartzenbusch, 1657 (Colección Crisol, n. 121).

VEYNE, P. O império romano. In: VEYNE, P. (Org.). **História da vida privada 1**: do império romano ao ano mil. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.