

Império Romano e integração: os cristãos nas cartas de Plínio, o Jovem e Trajano

Renata Lopes Biazotto Venturini¹
Alex Aparecido da Costa²

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v10i30.34714>

Resumo: O artigo pretende compreender os limites e as possibilidades da inserção do cristianismo na província romana da Bitínia a partir do estudo de duas cartas sobre os cristãos presentes na correspondência entre Plínio, o Jovem e Trajano. Para tanto, destacamos que nossa abordagem concebe o Império Romano como um espaço de integração, o que favorece o estudo de aspectos que excedem as relações do poder imperial com os seguidores dessa religião. A análise das fontes a partir dos pressupostos da historiografia recente apontou que a situação dos cristãos na província dependia, naquele período, da tolerância das comunidades judaicas e gregas, além da condescendência das autoridades romanas. Nesse contexto, tornar-se cristão era também uma forma, embora menos valorizada, de integração no mundo romano, pois o cristianismo foi uma religião que cresceu a partir das trocas culturais e das relações de poder que ocorriam entre as comunidades presentes na província.

Palavras-chave: cristãos; Império Romano; integração.

Roman Empire and integration: the Christians in the letters of Pliny the Younger and Trajan

Abstract: The article intends to understand the limits and possibilities of the insertion of Christianity in the Roman province of Bithynia from the study of two letters about Christians present in correspondence between Pliny the Younger and Trajan. Therefore, we emphasize that our approach conceives of the Roman Empire as a space of integration, which favors the study of aspects that exceed the relations of imperial power with the followers of this religion. The analysis of the sources from the presuppositions

¹ Graduação e Mestrado em História pela Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho e Doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo, professora do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá. Professora do Departamento de História e Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá. Email: relobia@uol.com.br.

² Graduação em Letras e História pela Universidade Estadual de Maringá, possui Mestrado e atualmente é Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História na mesma instituição. Email: alekscosta1979@gmail.com.

of the recent historiography pointed out that the situation of the Christians in the province depended, in that period, of the tolerance of the Jewish and Greek communities, besides the condescension of the Roman authorities. In this context, becoming a Christian was also a form, although less valued, of integration into the Roman world, because Christianity was a religion that grew out of the cultural exchanges and power relations that took place between the communities present in the province.

Keywords: Christians; Roman Empire; integration.

Imperio Romano y integración: los cristianos en las cartas de Plinio el Joven y Trajano

Resumen: El artículo tiene como objetivo comprender los límites y posibilidades de radicación del cristianismo en la provincia romana de Bitinia a partir del estudio de dos cartas a los cristianos presentes en la correspondencia entre Plinio el Joven y Trajano. Por lo tanto, hacemos hincapié en que nuestro enfoque concibe el Imperio Romano como un espacio de integración, lo que favorece el estudio de los aspectos que exceden las relaciones de poder imperial con los seguidores de esa religión. El análisis de las fuentes a partir de supuestos de la reciente historiografía señaló que la situación de los cristianos en la provincia dependía, en ese período, de la tolerancia de las comunidades judía y griega y la complacencia de las autoridades romanas. En este contexto, llegar a ser cristiano era también una forma, aunque menos valorado, de integración en el mundo romano, puesto que el cristianismo era una religión que creció a partir de los intercambios culturales y las relaciones de poder que tuvieron lugar entre las comunidades presentes en la provincia.

Palabras clave: cristianos; Imperio Romano; integración.

Recebido em 16/08/2017 - Aprovado em 07/10/2017

Introdução

No início do século II d.C., por volta do ano 110, Plínio, o Jovem, foi enviado para governar a província romana da Bitúnia pelo imperador Trajano. Na ocasião, Plínio e Trajano trocaram uma vasta correspondência que ficou conservada no livro X das *Cartas* de Plínio. As epístolas tratam de diversos temas relativos à gestão da província, tais como: política edilícia e obras de infraestrutura, contingentes militares, questões jurídicas e fiscais, proibição de associações, assuntos religiosos, concessão de direitos, prática do evergetismo, regulação de acesso a magistraturas e conselhos municipais. Em função da variedade de temas, trata-se de uma documentação rica que tem contribuído para a compreensão do funcionamento de muitos aspectos da administração provincial romana na época do Principado. Além disso, com as novas abordagens no campo da história essa fonte oferece a possibilidade de diferentes leituras a respeito do mundo romano.

Atualmente o Império Romano deixou de ser entendido pelos historiadores como uma vasta região dominada por Roma e, portanto, fadada a romanizar-se, ou seja,

aceitar abertamente a cultura do conquistador. Ao contrário, as concepções mais recentes compreendem-no como um espaço de integração no qual ocorriam negociações, trocas e resistências culturais, relações de poder e criação de identidades. Portanto, conceber o Império Romano como um espaço de integração permite uma compreensão mais ampla, capaz de assimilar seus diversos aspectos positivos, negativos e contraditórios.

Nesse sentido, ao analisarmos as cartas 96 e 97, que tratam sobre os cristãos, presentes na correspondência entre Plínio e Trajano, pretendemos extrapolar as discussões tradicionais sobre as características do cristianismo primitivo ou sobre os motivos das perseguições. Diferente dessas abordagens, que tratavam dos cristãos ora descolados do seu meio, ora apenas a partir de sua relação com o poder imperial, nossa proposta, alinhada com o entendimento do Império Romano como espaço de integração, buscará situar os cristãos da Bitúnia dentro das várias relações presentes no interior da província. A atuação das autoridades e leis romanas em uma região de tradição grega com a presença dos judeus da diáspora colocava os cristãos diante de diversos desafios. O principal deles, que será nosso foco principal de discussão, era relativo aos aspectos culturais e religiosos com seus efeitos na inserção social cristã entre as comunidades que conviviam na província.

1. Os primeiros cristãos na historiografia

No livro X de Plínio, o Jovem, as cartas 96 e 97, que tratam dos cristãos, indicam desde o início uma recusa mútua de compartilhamento de valores, o que poderia indicar certa aridez para a abordarmos a questão da integração. Todavia, essa impressão só é verdadeira se pensarmos apenas na relação entre o poder central romano, representado por Plínio e Trajano, e os cristãos. Há, porém, outros elementos presentes na correspondência que mostram que o problema da integração não estava restrito a uma relação entre Roma e a Bitúnia, ao contrário, ele perpassava também o convívio mais restrito e localizado dos grupos dentro da província, embora tivesse o arbítrio romano como ponto de referência permanente. Em virtude disso, também traremos para a discussão passagens bíblicas, entre elas algumas da *Primeira Carta de Pedro*, que foi dirigida aos cristãos da Bitúnia, como forma de caracterizar, a partir dessa fonte auxiliar, os cristãos presentes na correspondência entre Plínio e Trajano.

De acordo com Hoonaert (2003, p. 83-84), o *underworld* romano e cristão permanece como um ponto de interrogação e por isso seu dia a dia continua como um espaço aberto às pesquisas. Nesse sentido, portanto, aqui pretendemos discutir a situação dos cristãos da Bitúnia sob o governo de Plínio tendo como perspectiva questionamentos sobre a integração dessa comunidade no cotidiano do mundo romano oriental. Para isso, então, devemos destacar alguns detalhes sobre os primeiros cristãos.

Ainda segundo Hoonart (2003, p. 81), o cristianismo primitivo teria ficado albergado dentro do judaísmo por pelo menos 150 anos. Assim sendo, devemos registrar, principalmente, que os cristãos presentes nas cartas 96 e 97, escritas no início do século II d.C., eventualmente não eram ainda entendidos por todos como um grupo claramente definido e, por isso, sua discussão não pode prescindir, ainda que de forma restrita, dos judeus. Assim, neste estudo, tendo aqui os cristãos como foco, devemos pensar a inserção deles dentro da comunidade judaica, a inserção desta dentro da sociedade de cultura grega, de onde, inclusive, também provinham cristãos (*1Pe* 1. 14, 18; 4. 3). Dessa forma, poderemos compreender o lugar e o papel desses grupos na integração ou exclusão dos cristãos no mundo romano. Por ora vamos reter esses dados enquanto destacamos mais conhecimentos sobre os primeiros cristãos:

As “sinagogas dissidentes” do movimento cristão abrem as portas para todos. Seguem o modo de vida das colônias judaicas, mantém uma grande coesão interna, baseiam-se, sobretudo, nos quadros familiares, praticam a esmola, o jejum, a oração, a ceia, as festas (HOONAERT, 2003, p.91).

Chevitarese (2006, p. 165), por sua vez, explica “que os primeiros convertidos seriam judeus-cristãos que permaneceram no interior da própria comunidade judaica”. Isso contrasta um pouco a ideia de “sinagogas dissidentes” proposta por Hoonart e nos permite pensar que a perseverança dos primeiros cristãos dentro das comunidades judaicas pudesse ser oriunda da proximidade de valores e concepções cristãs com o universo judaico. Diante disso, o isolamento denotado pela noção de dissidência é um tanto drástico para uma permanência de um século e meio. Embora o cristianismo fosse uma nova visão de mundo em relação ao judaísmo, a continuidade dos convertidos naquele meio indica características voltadas para a integração desses indivíduos, ao menos dentro de um ambiente habitual e não muito hostil.

2. Tendências e fatores para a integração e para a exclusão do cristianismo

Aspectos da possível tendência para a integração dos cristãos podem ser deduzidos da discussão proposta por Nogueira (2015, p. 38), segundo a qual o cristianismo era uma religião caracterizada pela movimentação nos âmbitos geográficos, étnicos, sociais e culturais. Para o autor o cristianismo teria herdado tal característica dos judeus helenófonos da diáspora entre os quais se propagou nas primeiras décadas do século I d.C. em várias regiões do Império, predominantemente no Oriente e com mais força na Ásia Menor. Nogueira (2015, p. 39) acrescenta ainda que havia “um modelo de

pregador judaico-cristão da primeira geração: bilíngüe, multicultural, itinerante, urbano, praticante de uma religião de conversão e de êxtase”. Todavia, essa imagem dos cristãos e de um cristianismo aparentemente bem acomodado àquele meio não deve ser aceita completamente, pois, segundo Miguéz (1997, p. 88) os cristãos – e ele escreve sobre os cristãos da Bitúnia, onde Sherwin-White (1998, p. 694) frisa a presença de muitos cristãos – não possuíam direito de cidadania e não participavam do ambiente religioso. Essas condições traziam a desconfiança de seus vizinhos e a perseguição do Estado, o que fazia eles, provavelmente, sentirem-se excluídos. Diante dessa diversidade de leituras sobre a condição dos cristãos da Bitúnia não devemos ver contradições absolutas, mas diferentes de perspectivas. É preciso considerar que dentro da comunidade judaica eles estavam mais ajustados, situação que era menos cômoda em relação a outros grupos exteriores com costumes menos familiares. E os dois principais fatores desse desajuste eram a carência de cidadania e autoexclusão daqueles meios religiosos que englobava diferentes comunidades dentro do mundo romano, ou seja, os cultos tradicionais³. Dessa forma, o quadro que temos era de uma comunidade cristã primitiva relativamente integrada se considerada sua inclusão na comunidade judaica e segregada no contexto mais amplo da cultura e das instituições greco-romanas.

A consciência do isolamento dos cristãos no âmbito mais abrangente do Império está presente na *Primeira Carta de Pedro*, dirigida “aos estrangeiros da Dispersão: do Ponto, da Galácia, da Capadócia, da Ásia e da Bitúnia” (1Pe 1. 1). Como Miguéz (1997, p. 99) estima, o referido texto teria sido escrito poucas décadas antes da legação de Plínio e isso nos permite pensar que sua mensagem é válida para os cristãos das cartas de Plínio e Trajano já que o marco geográfico é exato e o temporal bastante aproximado. Pedro encoraja os cristãos a terem bom “comportamento entre os gentios, para que, mesmo que falem mal de vós, como se fôsseis malfeitores, vendo as vossas boas obras glorifiquem a Deus” (1Pe 2. 12) e para que eles se sujeitassem “a toda instituição humana por causa do Senhor, seja ao rei, como soberano, seja aos governadores, como enviados seus para a punição dos malfeitores e para louvor dos que fazem o bem” (1Pe 2. 13-14). De forma geral, o texto prega que os cristãos levem uma vida simples e com preocupações imediatas voltadas para o amor fraterno e a lealdade. Nas passagens citadas percebemos que diante de uma perspectiva escatológica não são elaboradas críticas sociais tampouco ações contra as estruturas e condições da época. Contudo, se pensarmos uma suposta integração dos cristãos a partir da ótica da pregação de Pedro vemos um apelo à

³ Optamos aqui pelo uso do termo “cultos tradicionais” para nos referirmos as demais religiões além do cristianismo, concordando com Frankfurter (2006, p. 544-545) que considera o termo “paganismo” pouco apropriado.

resignação e à esperança de reconhecimento de uma postura exemplar obediente e promotora de uma desejada conversão religiosa dos seguidores dos cultos tradicionais e de glorificação cristã. Percebe-se, portanto, que para os cristãos a boa convivência e a comunhão humana ocorreriam pelo engajamento das demais comunidades na sua fé. Verifica-se também que as contrariedades a esse ideal deviam ser toleradas e relegadas a um plano inferior. Essa era uma marca dos primeiros cristãos que separavam a política da religião: eles estavam dispostos a submeter-se ao Império, porém faziam isso preservando sua fé das outras crenças (GRILLO & FUNARI, 2015, p. 52).

Logo, para além da relação com o poder central, explicitamente presente nas cartas 96 e 97, devemos ter em mente outros pontos para pensarmos os cristãos dentro do mundo romano. São eles: a acomodação entre os judeus da diáspora, onde eram, de certa forma, indistintos; as implicações da inserção no âmbito externo a comunidade judaica; as consequências das imposições da fé em face do envolvimento com a sociedade. Diante disso, para esclarecer o envolvimento dos cristãos nas comunidades da Bitínia devemos discutir a questão das fronteiras culturais ali estabelecidas e que tinham implicação direta nos processos de integração ou exclusão que eles vivenciaram. Para tanto, devemos compreender que, conforme Whittaker (2008, p. 294), fronteiras nunca são estáveis, mas são um processo. O autor acrescenta que os gregos, e os romanos como seus herdeiros, pensavam as fronteiras mais como algo cultural do que físico. Nesse sentido, ele ressalta ainda que culturas não possuem linhas naturais de divisão, elas são zonas ambíguas de transição em constante movimento e transformação (2008, p. 312). A isso devemos acrescentar, ressaltando que o Oriente romano não era um espaço de supremacia da cultura helênica, mas local onde ela funcionava como uma interface entre as comunidades que ali viviam (GUARINELLO, 2009, p. 154).

Conforme apontamos acima, o estudo das cartas 96 e 97, a partir da ideia da integração, demanda o estudo preliminar das relações dos cristãos com as demais comunidades da província e não só da relação deles com Roma. Dessa forma, devemos considerar aspectos das interações e fronteiras estabelecidas entre os grupos no contexto cultural greco-romano. Partindo da perspectiva de Roma, que era a de Plínio e Trajano, temos, segundo Copete (2015, p. 14), um contraste entre sua relação com gregos e judeus. Enquanto a adesão romana à Paideia fomentou a aproximação com os gregos, o afastamento cultural e religioso dos judeus teve efeito contrário. Todavia, a comunidade judaica, apesar da recusa em aceitar aspectos importantes da cultura greco-romana, principalmente a religião cívica, manteve certas imunidades e não foi, ou não se deixou ser compelida a integrar-se nesse campo. Tomando o culto imperial como exemplo, sabemos que os judeus, em função de seu tradicional monoteísmo e concessões romanas, tinham a permissão de fazer sacrifícios ao seu deus somente “em prol do imperador e não

para o imperador” (ROSA, 2006, p. 150). Assim, os judeus mantinham sua religião diante dos cultos tradicionais e, embora isso não fosse um problema grave, podia eventualmente atrair a desconfiança das outras comunidades ao seu redor em virtude da rejeição judaica às suas divindades (ROSA, 2006, p.158). No entanto, para Selvatici (2015, p. 53-54) a distinção dispensada aos judeus era um fator que provocava verdadeiros conflitos entre estes e a população grega da província, e essas cizânias estenderam-se também aos cristãos.

Aprofundando a discussão somente no tocante aos cristãos em razão deles serem o foco aqui, devemos ressaltar que não eram somente as peculiaridades religiosas que afastavam esse grupo das comunidades cívicas da província. A convivência social fraterna dentro das comunidades cristãs era importuna para a ordem romana, pois esta se baseava nas distinções de classe, origem, riqueza, social e jurídica. Ou seja, o cristianismo ia de encontro à espinha dorsal das relações sociais romanas pautadas pelas desigualdades sociais e jurídicas. Tal situação tinha dois resultados dentro daquele contexto social: os que estavam ajustados ao sistema estamental romano via o cristianismo como ameaça; já os que buscavam receber tratamento igualitário, independente de sua condição social, via no cristianismo uma opção atrativa (MIGUÉZ, 1997, p. 102-104). Os motivos pelos quais os subalternos saudaram o cristianismo são destacados por Hoonart (2003, p. 86-94). O autor lembra que para a franca maioria dos súditos do Império a vida era penosa, violenta e sofrida. Ciente disso, o cristianismo buscou estabelecer organizações para melhorar as vidas das pessoas. Essas organizações tinham práticas caritativas herdadas do judaísmo, porém com uma diferença marcante: elas não acolhiam somente judeus e cristãos, mas a todos. Assim, em virtude de sua preocupação social, o cristianismo obteve adesão das camadas populares.

Portanto, as fronteiras culturais na província naquele período apresentavam-se de formas diversas, em graduações que iam da abertura à interdição conforme observamos as relações entre cada comunidade. E isso pode ser percebido na discussão de Selvatici (2015, *passim*) Em síntese, a autora sugere que entre Roma e os gregos as relações e a mobilidade eram praticamente abertas em virtude da herança helênica comum; por sua vez, os judeus em relação a Roma tinham suas relações marcadas pela tolerância do monoteísmo judaico, e o monoteísmo, que era uma singularidade religiosa no mundo mediterrâneo era o fator que impedia a acomodação judaica à ordem romana, pois esta tinha como premissa a adesão aos cultos tradicionais e ao culto imperial; os cristãos, ainda em relação aos romanos, estavam sujeitos a todos os estranhamentos dispensados aos judeus, porém sem suas concessões; já a relação entre gregos e judeus tinha um componente de tensão, mesmo os primeiros estando em melhor posição social ainda se ressentiam dos segundos em razão da isenção de participarem de atividades

cívicas e religiosas tradicionais; os cristãos, para os gregos, figuravam da mesma forma como eram para os romanos; entre judeus e cristãos, por fim, havia certa aproximação, porém estes, por sua rejeição a aspectos da vida cívica sem a devida licença de Roma, eram elementos que punham em risco a posição judaica naquela sociedade, pois atraía para ela ainda mais desconfianças das outras comunidades, já que ambos possuíam certa identidade a partir da ótica grego-romana.

Mas, podemos também pensar essa leitura de forma cuidadosamente relativizada, uma vez que é possível supor que ela pode ter mais sentido em âmbitos institucionais e menos nas relações do cotidiano e entre os indivíduos mais humildes desses diferentes grupos sociais. De qualquer forma, os cristãos estavam na pior condição para se integrarem, pois, se para os judeus eram um grupo incomodo, para gregos e romanos era obscuro e ameaçador (ROSA, 2006, p. 158), e isso estabelecia rígidas fronteiras, as quais são as razões para as denúncias e punições que, como veremos, estão presentes nas cartas 96 e 97.

Conforme explica Silva (2014, p. 75-76) para os súditos do Império e principalmente para os romanos o cristianismo era entendida como uma *superstitio*, ou seja, uma religião falsa e hostil ao gênero humano. Acusado de magia, o cristianismo era visto como uma ameaça para a segurança do Estado e aos cristãos eram imputados crimes execráveis do ponto de vista dos cultos tradicionais. Entre as denúncias contra os cristãos estavam, segundo Fredriksen (2006, p. 602), infanticídio, canibalismo e incesto, ou seja, crimes hediondos denominados *flagitia*. Portanto, eram acusações graves que demonstram o cristianismo como uma religião incompreendida. Além disso, se juntarmos as acusações mais realistas: reuniões ilegais, recusa de participarem dos cultos tradicionais (SHERWIN-WHITE, 1998, p. 772) e conspiração (BAUDY, 2006, p. 108-109) compreendemos porque o cristianismo atraía receios graves das demais comunidades. De tudo isso resultava que no período em discussão os cristãos tinham ao seu redor uma fronteira bem demarcada, e bem vigiada. Devemos esclarecer que essa fronteira não era construída somente pelos seguidores dos cultos tradicionais com função excludente; ela também era erigida pelos próprios cristãos ao redor de si numa tendência isolacionista.

Nesse ambiente de desconfiança a não participação dos cristãos nos cultos tradicionais e no culto imperial, bem como suas reuniões secretas atraíam denúncias que não eram somente baseadas no zelo cívico das demais comunidades. Na sua discussão sobre a administração da província da Bitúnia, Baz (2013, p. 271) estima que as delações contra supostos cristãos possam ser falsas, tendo surgido no âmbito de disputas de facções políticas rivais com intenções de eliminar seus inimigos. De qualquer forma, fossem ou não cristãos os denunciados, essas ações representam um contexto hostil à integração do cristianismo, mesmo porque a acusação de *superstitio*, dispensada ao

cristianismo, não carecia da análise ou descrições das práticas dessa comunidade, sendo usada para estigmatizar um comportamento indesejável (BAUDY, 2006, p. 104). Em outras palavras, como *superstitio* o cristianismo era entendido consensualmente como uma falha moral pressuposta, portanto, seus seguidores não podiam ser aceitos. O Império Romano abria espaço de integração cultural para a diversidade de seus súditos, mas o cristianismo não era nem mesmo visto como uma cultura exótica demais para ser aceita, era com que uma anticultura que ameaçava as funções da vida cívica.

Dessa fronteira estabelecida contra a integração cristã nos primeiros séculos a perseguição é o aspecto mais evidente. Todavia, em nosso período não houve grandes perseguições, pois segundo Millar (2004, p. 298), antes do reinado de Décio, no século III d.C., não existiu nenhuma lei geral contra os cristãos, embora houvesse *religio licita* e *religio illicita*, ou seja, religiões toleradas e proibidas. Naturalmente, os cultos cívicos e o culto ao imperador estavam acima de qualquer restrição enquanto o cristianismo era uma religião proibida, não gozando da tolerância dispensada ao judaísmo, por exemplo, e por isso era sempre passível de vexações. Em síntese, o debate acerca da perseguição dos cristãos orbitam algumas questões interdependentes: Eram perseguidos por serem cristãos? Eram perseguidos porque cometiam determinados crimes? Eram perseguidos por não participarem dos cultos cívicos e do culto imperial? Apontaremos aqui posições a respeito sem maiores aprofundamentos, pois em nossa discussão as perseguições compõem um bloco geral de obstrução à integração. Para Garnsey e Saller (1991, p. 205-206), os cristãos atraíam para si persecuções ao rechaçar os deuses romanos, parecendo ateus aos olhos dos adeptos dos cultos tradicionais, além disso, por não prestarem o culto ao César demonstravam negar a autoridade imperial. Estes autores concordam com Millar (2004) sobre a ausência de perseguições generalizadas antes do terceiro século, para eles, até então os imperadores seguiram as diretrizes de Trajano presentes na correspondência com Plínio, que não incentivavam a perseguição. Fredriksen (2006, p. 601) chama a atenção para importância da religião cívica nas comunidades do mundo mediterrâneo e lembra que o cristianismo não tinha a mesma consideração para com os deuses das cidades que tinham os cultos tradicionais, vendo nisso a razão para as perseguições. É o que nos mostra a seguinte passagem dos *Atos dos apóstolos*:

Este Paulo desencaminhou, com suas persuasões, uma multidão considerável: pois diz que não são deuses os que são feitos por mãos humanas. Isto não só trás o perigo de a nossa profissão cair em descrédito, mas também o próprio templo da grande deusa Ártemis perderá todo o seu

prestígio, sendo logo despojada de sua majestade aquela que toda Ásia e o mundo veneram (*At.* 19. 26-27).

A preocupação que o ourives Demétrio expõe a seus colegas de profissão mescla elementos da vida cívica, religiosa e econômica da sociedade de Éfeso. Pela estreita interdependência de tais elementos percebemos que a contestação paulina punha em dúvida toda a organização da cidade. É nesse sentido que se colocava a perseguição dos cristãos em razão de sua recusa em aceitar os deuses das cidades. Uma tendência reguladora na formação das comunidades religiosas também deve ser computada como agente das perseguições conforme aponta Baudy (2006, p. 107). Para a autora as reuniões dos cristãos configuravam *collegia illicita* ou *betaeriae*, que eram organizações não autorizadas, sujeitas, portanto, a *lex maiestatis* (BAUDY, 2006, p. 109), lei que tratava dos crimes de desobediência contra o Estado romano.

Como apontamos acima, em nosso período não houve perseguições generalizadas por todo o império conduzidas pelas autoridades romanas. De acordo com Sherwin-White (1998, p. 697) as perseguições eram desencadeadas por iniciativas de perseguidores privados no âmbito provincial. Levadas diante das autoridades romanas, que não dispunham de uma orientação geral e clara sobre processos contra o cristianismo, como o próprio Plínio atesta: “desconheço que atividade e em que medida devem ser investigados e castigados” (*Ep. Tra.* 10 96. 1), as acusações contra os cristãos eram de *flagitia* e *contumacia*. Como os crimes de *flagitia* não correspondiam à realidade era a *contumacia*, rebeldia, que os levava a condenação (SHERWIN-WHITE, 1998, p. 786-787), pois, identificados como membros de uma *religio illicita* eram orientados pela autoridade a renegá-la e a sacrificar aos deuses tradicionais e ao imperador, “atos que, segundo dizem, impossíveis de obrigar a realizar os que são verdadeiros cristãos” (*Ep. Tra.* 10. 96. 5). Vemos, portanto, que a perseguição aos cristãos era ocasionada pela não acomodação deles dentro dos padrões cívicos e religiosos do Mediterrâneo da época, por isso eram levados às autoridades romanas que, em nosso período, os condenavam mais por rebeldia contra a ordem imperial do que pelas próprias peculiaridades de sua religião.

3. As cartas sobre os cristãos

Antes de iniciarmos a análise, algumas problematizações relevantes devem ser apontadas acerca das cartas 96 e 97 do epistolário cruzado entre Plínio, o Jovem e o imperador Trajano. Colocaremos de um lado os levantamentos feitos por comentaristas do livro X das *Cartas* e de outro, discussões mais recentes da historiografia que abordaram as referidas cartas.

Os comentários de Durry (1972) refletem a forma que o epistolário pliniano era discutido nas primeiras décadas do século XX, pois a primeira edição de sua tradução das *Cartas* de Plínio data de 1948. O autor ressalta a importância das cartas 96 e 97 para os estudos sobre as origens do cristianismo, e que elas tiveram sua autenticidade contestada por apontarem uma quantidade demasiadamente elevada de cristãos numa época tão recuada. Durry também aponta o problema jurídico que envolvia a questão dos cristãos retratados nas cartas e as incertezas acerca da existência de leis específicas contra o cristianismo naquele período, bem como a atitude de Trajano em rejeitar uma perseguição generalizada. Sherwin-White (1998, p. 691-712), por sua vez, escreve seus comentários em meados do século XX, a primeira edição de seu comentário histórico e social é de 1966, para ele a autenticidade é inquestionável e o debate a respeito é desnecessário. Ele destaca que as cartas 96 e 97 são o relato mais antigo do conflito romano com os cristãos, sendo esse seu principal valor por permitir o estudo das causas legais e os problemas judiciais sobre a perseguição ao cristianismo. O comentário de Sherwin-White tem sido fundamental para os estudos posteriores do epistolário pliniano, o comentário de Williams (2014, p. 138-144), publicado primeiramente em 1990, inclusive apresenta informações sobre datas e locais onde as cartas teriam sido escritas já apontadas por Sherwin-White. Ambos os autores concordam em situá-las entre setembro do segundo ano da legação de Plínio e o início de janeiro do ano seguinte, por volta do ano 112 d.C., provavelmente nas cidades de Sinope, Amisus ou Amastris (SHERWIN-WHITE, 1998, p.693-694; WILLIAMS, p. 139). Williams inclui em seus comentários alguns temas que permaneceram sobre as relações das autoridades romanas com os cristãos, entretanto sem desenvolvê-las: cristão como sinônimo de indivíduo a ser punido; existência hipotética de uma lei geral contra os cristãos; prerrogativas dos governadores de punir segundo seus critérios potenciais perturbações da ordem romana.

Em relação aos estudos mais recentes, as cartas sobre os cristãos foram discutidas por Ando (2000, p. 115) para tratar da eficiência da divulgação dos éditos e leis impostas pelas autoridades romanas. O autor aponta como exemplo que o edito de Plínio, instruído por Trajano, contra as *hetaeriae*, irmandades secretas, ficou bem conhecido. Embora não fosse direcionado especificamente contra o cristianismo, teve o efeito, mesmo antes dos eventos descritos na carta 96, de provocar o abandono das práticas cristãs naquela província (*Ep.Tra.* 10. 96. 7; 10). As cartas 96 e 97 também são apresentadas como exemplo da legislação imperial feita por meio de cartas segundo Matthews (2006, p. 486), pois, na resposta de Trajano, o César estabelece princípios legais sobre os cristãos. Para Silva (2014, p. 77) elas são vistas como o primeiro registro de uma consulta de um governador ao imperador a respeito dos cristãos, que até então não foram perseguidos, exceto ocasionalmente sob Nero e talvez sob Domiciano. Por sua vez,

Chevitarese (2006, p. 170) aborda a carta 96 para apontar os procedimentos processuais aos quais eram submetidos os acusados de serem cristãos.

Vemos, portanto, que as cartas trocadas entre Plínio e Trajano a respeito dos cristãos da Bitínia têm sido abordadas pela historiografia sob diversas perspectivas que incorporam ou extrapolam o tema do cristianismo. Todavia, entre essas abordagens não está presente uma discussão enfocando a integração dos cristãos. Nesse campo, identificamos somente uma exceção na bibliografia por nós levantada, que fica por conta de Selvatici (2015), embora ela trate mais especificamente da identidade religiosa de judeus e cristãos na Ásia Menor.

4. Aspectos da integração e exclusão dos cristãos nas cartas 96 e 97

Diante disso, passaremos a analisar as cartas 96 e 97 refletindo sobre os processos de integração ou exclusão que possam estar presentes nas posturas de Plínio e Trajano em relação aos cristãos. Desde as primeiras palavras, a carta 96 oferece-nos elementos que merecem atenção tendo em vista nossa proposta de abordagem, vejamos, portanto:

Senhor, é meu costume submeter a tua consideração todas as questões sobre as quais tenho dúvidas. Pois, de fato, quem poderia melhor orientar minhas incertezas ou instruir minha ignorância? Jamais participei em processos contra os cristãos, por isso desconheço que atividades e em que medidas devem ser castigados ou investigados (*Ep. Tra.* 10. 96. 1).

Implícito no tom reverente da consulta de Plínio ao imperador há certezas, porém existem também dúvidas que apontam para uma preocupação das autoridades romanas em não exceder limites com punições ainda não totalmente bem definidas. De um lado temos afirmações de que a partir da própria carta 96 depreende-se que processos contra cristãos conduzidos por governadores provinciais era incidentes banais, nos quais aqueles que admitissem ser cristãos haviam de ser legalmente punidos (CHEVITARESE, 2006, p. 170), e que Plínio tinha consciência de que as acusações contra os cristãos envolviam suspeitas de *flagitia* (SHERWIN-WHITE, 1964, p. 23-24); de outro, temos indicações de que as ações dos césares contra cultos ou atividades suspeitas eram esporádicas e só eram tomadas atitudes se representassem crimes efetivos ou fossem ameaças à ordem social (GARNSEY & SALLER, 1991, p. 204), e também que em províncias onde governadores não usavam sua autoridade contra os cristãos, estes

podiam conviver abertamente sob as leis que permitiam as associações religiosas (SHERWIN-WHITE, 1998, p. 783). Em síntese, a perseguição aos cristãos era uma prática conhecida, embora não aplicada em todas as partes do império, e quando aplicada, não era de forma padronizada. A partir disso compreendemos a razoabilidade da interrogação e podemos pensá-la no âmbito de nossa abordagem. Nesse sentido, não devemos acreditar que Plínio estava simplesmente indeciso diante de uma questão que não dominava completamente. Talvez ele estivesse buscando estabelecer um padrão de ações alinhadas com a perspectiva de Trajano em relação à política imperial relativa a grupos como o dos cristãos. Diferentes níveis de ações jurídicas e policiais teriam influência direta na inclusão ou exclusão social dos indivíduos a elas submetidos. Parece ser algo próximo dessa perspectiva que gerou a dúvida de Plínio e, por isso, ele não se sentiu confortável em adotar uma posição exclusivamente pessoal, apesar do poder com o qual estava investido. Diante da cautela pliniana e da grande complexidade do Império, devemos pensar que perseguir, permitir ou perscrutar um culto poderia trazer implicações além do âmbito religioso, atingindo aspectos econômicos e culturais da província com maior ou menor grau dependendo das posições sociais dos envolvidos. Isso poderia influenciar a estabilidade local e a taxa de apoio popular dedicado ao poder imperial entre os adeptos ou entes próximos. Na passagem seguinte da carta Plínio segue cuidadoso:

Não estou inteiramente certo se existem alguma diferença em razão da idade, ou se a mais tenra infância não se diferencia em nada dos adultos; se deve ser concedido perdão por arrependimento, ou se não serve de nada àquele que foi cristão ter deixado de sê-lo; se deve ser castigado pelo próprio nome, ainda que careça de delito, ou se os delitos estão implícitos no nome (*Ep. Tra.* 10. 96. 2).

Esta passagem é apontada por Williams (2014, p. 140) como sendo a principal questão da carta 96 e pode ser resumida da seguinte forma: Quem deveria ser punido? As razões da hesitação de Plínio podem ser mapeadas ao longo da carta: aumento dos denunciados e das acusações (*Ep. Tra.* 10. 96. 4-5); explicações dos acusados (*Ep. Tra.* 10. 96. 5-7); diversidade de classes sociais implicadas (*Ep. Tra.* 10. 96. 9). Até então ele afirma não ter vacilado ao mandar executar os cristãos convictos e ressalta que estava seguro dessa decisão (*Ep. Tra.* 10. 96. 3). Aparentemente, o quadro mudou quando se estabeleceu uma questão mais ampla e complexa, com muitos envolvidos e uma variedade de implicações tanto naquele momento quanto nos anos anteriores. As autoridades romanas deviam estar atentas a possíveis perturbações oriundas de severidade

excessiva. Parece-nos que Plínio não estava disposto a tomar sobre si todas as responsabilidades. Sherwin-White (1964, p. 24) destaca que na época do Principado as sanções do Estado contra determinados cultos decorriam das infrações cometidas por seus adeptos. Nesse sentido, o poder imperial devia justificar as punições dos súditos diante da comunidade para não ostentar intolerância desmedida. A decisão de Plínio de interrogar escravas, mediante tortura como era exigido entre os romanos, se impôs diante da necessidade de estabelecer procedimentos e acusações legais para o processo. Pelas palavras de Plínio não foi verificada a veracidade da acusação vulgar de *flagitia*, pois ele escreve não ter encontrado “nada mais que uma superstição” (*Ep. Tra.* 10. 96. 8). Tal esclarecimento tem entre seus aspectos relevantes o fato das escravas, sendo diaconisas, pertencerem a uma posição diferenciada na hierarquia do culto, o que indica um cuidado em conhecê-lo a partir de testemunhos do interior da comunidade.

Estando diante de uma *superstitio*, que na ótica romana indicava algo estranho a *religio*, ou seja, os cultos tradicionais, Plínio não lidava com crimes, *scelera*, a serem imediatamente punidos. É por isso que ele opta pelas seguintes ações:

Adotei o seguinte procedimento com aqueles que eram trazidos a mim como cristãos: perguntei-lhes se eram cristãos. Aos que disseram que sim perguntei uma segunda e terceira vez ameaçando-lhes com o suplício; os que insistiam ordenei que fossem executados (*Ep. Tra.* 10. 96. 3).

Por trás da intransigência devemos perceber aspectos da concepção de *humanitas* na postura pliniana. Hingley (2010, p. 70) ressalta que esse conceito traduzia a ideia de civilização na qual a identidade romana era a ideal, justificando sua dominação imperial; em Woolf (1994, p. 124) temos ainda a indicação de que fazia parte do ofício do governador a responsabilidade de promover a *humanitas* entre os súditos do Império. Era um tema que aparecia nas discussões sobre a administração imperial do período republicano (CIC. *Q. fr.* 1) ao período imperial (PLIN. *Ep.* 8. 24). Alguns anos antes de sua legação na Bitínia, em 107 d.C., Plínio enviou uma carta a Calestrio Tiro, governador da Bética (SHERWIN-WHITE, 1998, p. 484), embora não trate dos cristãos, nela há entre as recomendações a seguinte:

Fazes bem (pois fui informado) e deves continuar nessa linha, *de administrar a justiça teus provinciais com grande tato*⁴, cuja

⁴ Quod iustitiam tuam provincialibus multa humanitate commendas.

parte mais relevante é manter amizade com todos os homens honestos, e, ao mesmo tempo, ganhar o afeto dos humildes sem perder o respeito dos poderosos (*Ep.* 9. 5, grifo nosso).

Portanto, como autoridade imperial, Plínio seguia a conduta costumeira de promover a visão de mundo romana consciente de que isso deveria ser feito sem prejuízo da *concordia*. Em sua visão o cristianismo era um elemento nocivo para a identidade romana, porém, como seu dever era “civilizar” os súditos do Império ele deu uma segunda e terceira oportunidade para que os cristãos confessos renegassem sua *superstitio* e abraçassem os cultos tradicionais compatíveis com a *humanitas* do Império. Ou seja, ao lidar com os cristãos, Plínio segue a orientação presente pelo menos desde Cícero de fomentar os ideais romanos e de fazer justiça com prudência como forma de manter uma boa relação com os súditos, dando exemplo de que o poder imperial acolheria os que se arrependessem de seus desvios. Entretanto, o retorno à romanidade devia ser provado com atos característicos da vida cívica.

Os que diziam que não eram nem haviam sido cristãos, decidi que fossem postos em liberdade desde que tivessem invocado os deuses, segundo minhas indicações do que deveriam dizer, e tivessem feito sacrifícios com vinho e incenso a uma imagem tua que eu mandei colocar com este propósito junto às estátuas dos deuses, e também tivesse blasfemado contra Cristo (*Ep. Tra.* 10. 96. 5).

Trata-se de um teste simples e fácil, que poderia ser feito de forma quase espontânea por aqueles que eram falsamente acusados ou fossem apostatas, porém impiedoso para os que eram cristãos a julgar pela importância da passagem bíblica da Negação de Pedro significativamente exposta nos quatro Evangelhos Canônicos (*Mt.* 26. 69-75; *Mc.* 14. 66-72; *Lc.* 22. 54-62; *Jô.* 18. 25-27). Tal provação também aponta alguns aspectos das formas de adesão à ordem imperial. Nisso, destaca-se a importância de rituais, que segundo Rosa (2006, p. 141) marcavam todos os eventos da vida romana, inclusive juramentos, que é o que se apresenta na carta 96. A mesma autora lembra-nos ainda da presença dos altares ao imperador próximos de tribunais, nos quais se faziam oferendas para demonstrar lealdade ao César e a Roma (ROSA, 2006, p. 150). A menção de Plínio à inclusão da imagem de Trajano na dita cerimônia nos remete à importância dos retratos dos Césares na propaganda imperial. Segundo López (2002, p. 73-78), ao ser

transportado para um ambiente político uma estátua ou busto do imperador adquiria, para além de seu aspecto artístico, funções programáticas, ideológicas e representativas de poder, principalmente porque, para a mentalidade da época, uma estátua do imperador caracterizava a presença e o testemunho do príncipe. Entretanto, conforme Sherwin-White (1998, p. 701) e Williams (2014, p. 141), o procedimento de Plínio não indica que ele exigiu que os acusados adorassem Trajano, mas sim demonstrassem respeito pelo imperador como representante do Estado. Ademais, Millar (2004, p. 304) afirma que o culto imperial teve um papel reduzido no caso presente nas cartas 96 e 97, e Chevitarese (2006, p. 169) lembra que sob os Antoninos foi desencorajada a adoração ao imperador. De qualquer forma, considerando a perspectiva aqui adotada, percebemos pela passagem que o mais importante não era simplesmente negar o cristianismo, mas negá-lo comprometendo-se com os cultos tradicionais e com a fidelidade ao príncipe, como fizeram os apóstatas que veneraram as estátuas divinas e de Trajano e blasfemaram contra Cristo (*Ep. Tra.* 10. 96. 6). A partir da atitude dos apóstatas diante de Plínio podemos pensar seu posicionamento em relação aqueles que renunciavam ao cristianismo:

Outros, denunciados por um delator, disseram que eram cristãos, em seguida negaram, alegando que certamente haviam sido, porém haviam deixado de ser, alguns já há três anos, ou já há mais anos, e alguns mesmo a mais de vinte anos (*Ep. Tra.* 10. 96. 6).

Plínio explicara anteriormente que ameaçou com suplícios os que se disseram cristãos e somente mandou executar aqueles que perseveraram após três advertências. Assim, percebe-se que os que negaram ser cristãos o fizeram possivelmente por temor dos castigos, pois haviam se declarado cristãos no início do interrogatório. Certamente, Plínio tinha consciência de que a apostasia pudesse ser uma medida desesperada para se salvar, mas para ele, como representante de Roma, o mais importante era trazer os indivíduos para a normalidade cívica dos cultos tradicionais, que eram basilares para a ordem romana. Ordem que estava disposta a reintegrar os adeptos da dissidência cristã, conforma deixa transparecer a opinião de Plínio após os acusados explicarem-lhe que suas ações como cristãos resumiam-se a reuniões semanais, entoar hinos, obedecer a mandamentos e comerem reunidos. Hábitos que teriam sido abandonados em obediência ao edito proibindo as *hetaeriae* (*Ep. Tra.* 10. 96. 7), que provocou o renascimento dos cultos tradicionais na província (*Ep. Tra.* 10. 96. 10). Para o governador, era “fácil concluir que essa multidão de pessoas pode ser resgatada de seu erro, se lhes for dada a oportunidade de arrepender-se” (*Ep. Tra.* 10. 96. 10). Foi esse parecer que ele transmitiu

para Trajano, relatando a eficiência do edito e do perdão aos arrependidos. Para Plínio, o fundamental era manter os súditos ligados a ordem social, e na ótica imperial só existia uma forma para isso: obedecer às leis de Roma e participar da vida cívica por meio dos cultos tradicionais, pois

Garantir os ritos representava a certeza da manutenção da sociedade como a queriam: ordenada e segura. Ao respeitar as regras de comportamento, como o respeito aos deuses, sobretudo em seus espaços, ao curvar-se sob a autoridade dos rituais, o cidadão garantia a ordem social e a *pax deorum*, e as práticas que acarretavam a transgressão à ordem vigente podiam levar a sociedade ao caos e à desagregação. A *concordia* entre homens e deuses é a garantia da ordem romana (ROSA, 2006, p. 146).

É a partir dessa perspectiva que devemos entender a seguinte preocupação de Plínio: “O contágio dessa superstição não só se estendeu pelas cidades, mas também pelas aldeias, bem como pelos campos”; e seu otimismo em restabelecer a normalidade: “porém, parece-me que pode ser detida e corrigida” (*Ep. Tra.* 10. 96. 9).

Quanto aos portadores de cidadania romana acusados de serem cristão, a respeito dos quais Plínio notifica Trajano sobre enviá-los a Roma, temos um ponto importante: trata-se do paradoxo contido nesses indivíduos. Como cidadãos romanos, eles faziam parte da ordem social que Plínio buscava manter vigente; mas, como cristãos, eram elementos subversivos dentro dessa ordem e deviam ser punidos como fora feito com indivíduos de estatuto jurídico inferior. O dado indica que, embora possuísem a cidadania romana, não deviam estar bem integrados nas comunidades municipais da Bitúnia já que preferiram aderir a uma religião estranha. Fato pelo qual foram alvos de denúncias (*Ep. Tra.* 10. 96. 5; 6) em virtude de transgredirem fronteiras culturais e separarem-se das comunidades greco-romanas e demais praticantes dos cultos tradicionais na província. Sendo, por isso, trazidos ao governador por perseguidores particulares, que os viam como uma ameaça à *concordia* e à *pax deorum*.

Passando para a resposta de Trajano aos questionamentos de Plínio e usando a questão da denúncia anônima como ligação, temos a recomendação do imperador de que os cristãos “não devem ser perseguidos” (*Ep. Tra.* 10. 97. 1), que, segundo Fernández (2005, p. 561), trata-se de uma crítica a um procedimento de Plínio. Pela leitura da carta 96 percebe-se que, ao receber um panfleto anônimo, o governador mandou trazer diante de si aqueles cujos nomes nele estavam. Isso estava em desacordo com a visão de Trajano

que completa: “os panfletos apresentados anonimamente não devem fazer parte em nenhuma acusação” (*Ep. Tra.* 10. 97. 2). Williams (2014, p. 144) aponta dois motivos para a atitude moderada de Trajano em relação aos cristãos: o primeiro diz que os cristãos não tinham no período importância suficiente para que fossem perseguidos; o segundo ressalta que levar em conta panfletos anônimos estimularia denúncias infundadas, maldosas ou vingativas. Era preferível que os delatores privados trouxessem argumentos e evidências pessoalmente ao governador. O primeiro motivo revela que Roma não estava disposta ou preparada para regular todas as práticas culturais e religiosas dos súditos de seu império, e essa atitude pode ter proporcionado um canal de integração aos cristãos obtido pela passividade do Estado, canal que viria a ser fechado quando a expressividade e alcance do cristianismo viessem a ser entendidos como ameaçadores para a ordem romana. A segunda razão apresenta uma postura mais ativa das autoridades, que se preocupavam com potenciais distúrbios fomentados por perseguições arbitrárias e vingativas entre indivíduos ou facções dentro da província. As perturbações poderiam prejudicar a manutenção da ordem social e as possibilidades de integração dos súditos do império, pois, segundo Millar (2004, p. 301) o afastamento dos cultos tradicionais era um estigma a ser usado contra grupos dissidentes. Isso levou a exigência, a partir de Trajano, que as acusações contra os cristãos fossem feitas formalmente e não somente por panfletos (SHERWIN-WHITE, 1998, p. 778).

Salvo essa advertência, em sua resposta Trajano aprova as ações de Plínio (*Ep. Tra.* 10. 97. 1-2), demonstrando uma concepção comum da postura de Roma em relação à *superstitio* que poderia prejudicar a normalidade dos cultos tradicionais. Isso fica claro no apoio dado a solução dos apostatas serem perdoados ao renegarem o cristianismo e retomarem as religiões cívicas (*Ep. Tra.* 10. 97. 2). Além disso, Trajano faz em sua carta resposta duas considerações importantes: a primeira diz respeito à impossibilidade de estabelecer uma regra geral (*Ep. Tra.* 10. 97. 1). Ao adotar essa visão, o imperador, além de oferecer certa autonomia a Plínio como governador também demonstra uma consciência da complexidade do Império e da necessidade de lidar com os problemas locais de forma pontual mesmo diante de uma questão que contrariava a ordem social. Quanto à segunda consideração, na qual condena a perseguição fomentada por panfletos anônimos como algo detestável e indigno do seu tempo (*Ep. Tra.* 10. 97. 2), o imperador procura dar ênfase no compromisso de seu governo com a legalidade, tirando a possibilidade de que indivíduos ou grupos locais usassem as leis romanas contra associações proibidas como forma de legitimar a eliminação de inimigos locais. Assim, o poder imperial acenava para os súditos como um ponto de segurança geral, que se negava a ser instrumentalizado pelas divergências que ocorriam entre as elites municipais.

A forma como Plínio e Trajano lidaram com os cristãos da Bitínia permite a percepção de múltiplos aspectos de como ocorria a integração e da exclusão do cristianismo naquela província no início do século II d.C. O multiculturalismo do Império, que também era multiétnico favoreceu a difusão e a integração dos cristãos principalmente entre os grupos com origens ou ligação com o judaísmo. Essa religião também integrou em seus quadros parcelas da população grega e pessoas que gozavam dos privilégios da cidadania romana. Tais dados demonstram que o cristianismo, na sua relação com os indivíduos, tinha uma função integradora na base da sociedade descrita por Hoonart (2003, p. 94) como “uma cidadania real, embora limitada e bastante modesta quanto aos resultados em termos de sociedade”. Mas essa integração era limitada pela permissividade aleatória das autoridades romanas e pela tolerância das comunidades ligadas aos cultos tradicionais. É nessa fronteira que se situavam as ações de Plínio e as recomendações de Trajano presentes nas cartas 96 e 97.

Uma das preocupações principais de Plínio e Trajano era evitar possíveis distúrbios em função da punição dos cristãos em um contexto em que a variedade de status sociais dos indivíduos implicados, a quantidade de denúncias e as lutas entre facções rivais eram fatores agravantes. Diante disso, o governador procede a uma investigação mais rigorosa, que posteriormente é aprovada pelo imperador, na qual ele percebe que o problema fundamental era que o cristianismo estava ocupando espaços dos cultos tradicionais. Isso configura a outra preocupação mais destacada, o recuo da religião cívica. Assim sendo, Plínio foi capaz de perceber que o melhor expediente não era a execução dos cristãos, mas sim a proibição de suas reuniões e a coerção para que renegassem sua religião e retornassem a normalidade cívica dos cultos tradicionais. Portanto, não havia a possibilidade de integrar os cristãos na ordem social romana, mas havia a possibilidade da reintegração nela dos cristãos apóstatas. E para as autoridades romanas a única forma de integração passava pela adesão aos cultos tradicionais e pela aceitação do poder imperial neles traduzidos.

A presença de cidadãos romanos entre os adeptos do cristianismo indica que a posse da cidadania não era um impulso irreversível para a integração. Nesse aspecto, tornar-se cristão era um recuo deliberado, o que demonstra que mesmo para grupos com certas prerrogativas a ordem social romana não era absolutamente irresistível e que outras opções poderiam ser atraentes. Nesse ponto, ao menos duas interrogações podem eventualmente surgir: “os habitantes das províncias pensavam a si mesmos como romanos? Eles tinham o objetivo deliberado de se romanizarem?” (REVELL, 2009, p. 11). Porém, para essa autora essas são falsas questões e explica que, na verdade, os indivíduos passavam por processos de acomodação de costumes e hábitos de vida. Isso era ocasionado pela percepção de que essas mudanças eram necessárias para a inserção na

comunidade, o que levava a reprodução do sistema social romano e de suas formas de poder. Todavia, nem todas as opções de práticas culturais levavam necessariamente à adesão da ordem social romana. Nesse sentido, adotar o cristianismo era optar por uma religião que estava disponível na província em razão do multiculturalismo proporcionado pelo Império. Tornar-se cristão, portanto, era também uma forma de integração no mundo imperial, embora não fosse uma verdadeira inclusão nos modelos aceitos pelos romanos, pois, apesar de existir “um discurso de romanidade dentro do qual várias experiências poderiam ser criadas” (REVELL, 2009, p. 193) o cristianismo, nesse período, ainda não era uma experiência religiosa compatível com nenhuma das múltiplas identidades romanas. Um dado importante a ser reconhecido é que a integração não era somente uma força centrípeta atuando sobre os súditos do Império em favor de Roma. Ela ocorria também entre os súditos, com cristãos de origem judia e cristãos judaizantes mantendo laços de identidade com a comunidade judaica, por exemplo. Contudo, também ocorriam atritos entre cristãos, judeus e gregos, o que reforça a ideia de que as discussões sobre integração ou exclusão não devem ter a romanidade como eixo único.

De qualquer forma, como as cartas 96 e 97 contrapõem, principalmente, as autoridades romanas e o cristianismo devemos extrair daí uma importante conclusão. Ela indica que entre os romanos e os cristãos convictos impuseram-se a exclusão e aversão mútua. Entre eles a integração só era possível com a abdicação da identidade religiosa do indivíduo que passasse de um grupo ao outro, e as fronteiras ali presentes observaram passagens mais tranquilas e espontâneas feitas por aqueles que foram dos cultos tradicionais para o cristianismo do que aquelas realizadas no sentido inverso. É o que nos indica a análise dos fatos narrados na correspondência entre Plínio e Trajano. Essa conclusão leva-nos ainda a um questionamento: o que Roma estava disposta a integrar em nosso período considerando o campo religioso? Embora comporte detalhamentos que extrapolam o tema aqui abordado, a resposta é relativamente simples e pode ser resumida da seguinte forma: o Império Romano em áreas mais próximas de seu núcleo político, social e administrativo na capital e em suas ramificações provinciais tinha seus quadros abertos somente para os indivíduos inseridos nos cultos tradicionais. Em se tratando de camadas mais amplas da sociedade, havia certa tolerância com religiões estranhas ao panteão tradicional. Nas discussões feitas aqui o judaísmo é o caso exemplar. Já o cristianismo era uma religião que estava além dos limites aceitáveis por contrariar elementos dos cultos tradicionais que eram essenciais para a vida cívica e para a manutenção do poder romano sobre os súditos naquele período. Por isso, o cristianismo não podia ser integrado e tampouco tolerado, o que nos leva a considerar que a exclusão pode ter funcionado naquele momento como um instrumento a serviço da integração. Ou seja, era uma ação que ajudava a determinar o que podia e o que não podia fazer parte

da ordem social romana; uma purificação no campo religioso contra crenças estranhas aos cultos tradicionais que galvanizava a religião cívica entre os súditos do império.

As informações historiográficas e a análise da fonte presentes nessa discussão permitem-nos propor uma representação estrutural dos cristãos na sociedade da Bitínia na época de Plínio e Trajano. Inspirada na pirâmide de Alföldy (1988), que apresenta um modelo completo para a estrutura de ordens e camadas da sociedade romana do Principado, a nossa restringe-se a situar o cristianismo o judaísmo e os cultos tradicionais no panorama religioso, apontando os limites e possibilidades sociais dos adeptos de cada culto na província.

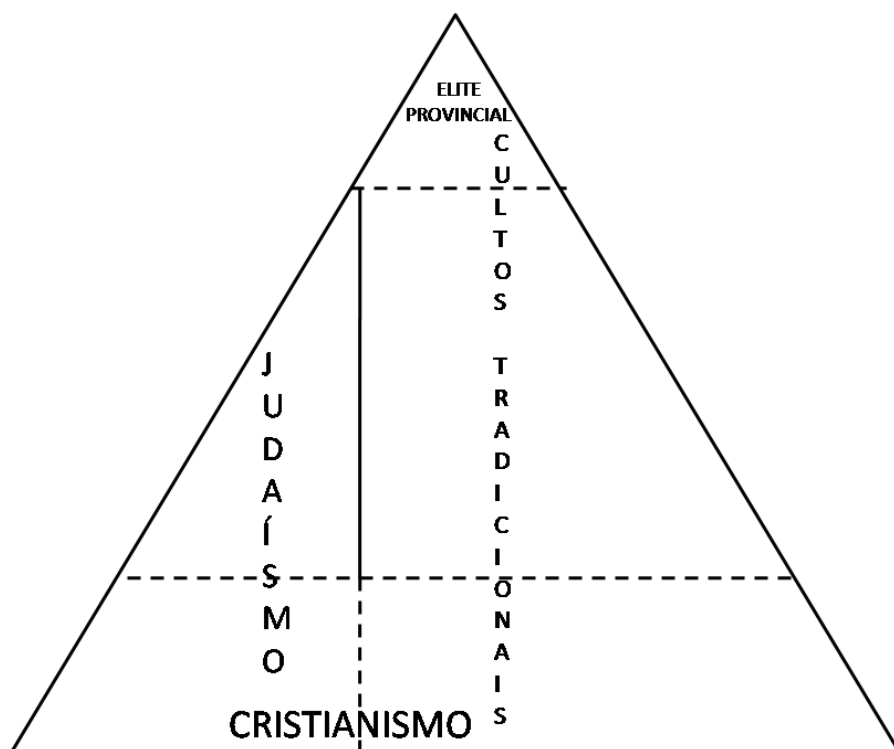


Figura 1: A integração e os limites sociais das religiões na Bitínia.

O formato da pirâmide reflete o tradicional modelo, no qual a base representa as parcelas da população mais desfavorecidas compondo a maioria, e o vértice simboliza os grupos privilegiados em número reduzido. As linhas tracejadas simbolizam fronteiras abertas, e a linha contínua uma fronteira fechada. Quanto às comunidades religiosas que compõem a pirâmide, cristianismo, judaísmo e seguidores dos cultos tradicionais, devemos perceber que as três estão presentes na parte inferior. Todavia, elas vão se dispersando conforme a observação desloca-se para cima: o cristianismo permanece na base, o judaísmo detém-se na metade e somente os cultos tradicionais atingem o topo. Deve ficar subentendido na pirâmide o contexto político e cultural do mundo romano na província, onde a crença religiosa do indivíduo era um fator de facilitação ou interdição de sua circulação, integração ou ascensão social. Assim, considerando sempre os aspectos religiosos, os seguidores dos cultos tradicionais, conforme sua riqueza e poder, tinham trânsito livre da base ao topo da pirâmide, para eles a linha tracejada inferior simboliza as possibilidades abertas de conversão ao cristianismo ou de retorno para a religião cívica. O judaísmo não tinha a possibilidade de chegar até a parte mais alta da pirâmide, pois, apesar da aceitação de seu monoteísmo, essa característica o afastava dos cultos tradicionais, cuja devoção era essencial para a promoção na ordem social romana. Da mesma forma que para os seguidores dos cultos tradicionais, para o judaísmo a linha tracejada inferior representa sua fronteira tênue com o cristianismo. Na base da pirâmide o cristianismo estava em uma posição mais limitada, mesmo que seus adeptos possuísem eventualmente condições sociais mais confortáveis sua integração com os demais grupos esbarrava na aversão contra sua religião. O acesso às posições mais altas só era possível aos membros dos cultos tradicionais, que, nesse período, os cristãos podiam integrar somente renegando sua própria fé.

Considerações finais

Encerrando essa discussão, porém sem esgotá-la, destacamos que em um estudo sobre proibições de religiões na antiguidade Baudy (2006, p. 100-114) ressalta que questões religiosas no presente podem ser pensadas em perspectivas históricas com papel importante a ser desempenhado pelos historiadores para incluir no debate as questões que envolveram a religião ao longo do tempo. Portanto, nossa análise sobre a integração e a exclusão do cristianismo na província da Bitúnia faz parte de um diálogo que deve ser constantemente repensado. Considerando a diversidade do mundo romano, envolvido com os desafios de incorporar em si a grande variedade de crenças, podemos pensar suas experiências tendo em vista aspectos que envolvem religiões no presente. É um tema relevante diante de nossa realidade contemporânea, quando em âmbito internacional ocorre um choque de culturas entre o Ocidente cristão e o mundo islâmico com graves

desdobramentos como preconceitos, guerras, terrorismo, crises humanitárias e imigrações em massa. Em nosso país, embora a presença da violência não seja a parte mais marcante de nossa realidade, temos na questão religiosa o combate a intolerância como principal desafio. Essa intolerância está presente na discriminação e no desrespeito às minorias religiosas, como os cultos de matriz africana e no avanço do discurso religioso nos quadros políticos, o que prejudica a frágil laicidade do Estado brasileiro. Para nós, que formamos uma sociedade com ampla maioria adepta do cristianismo, pensar na condição desfavorecida dos cristãos do início do século II d.C. é um exercício importante de autocrítica.

Referências

- ALFÖLDY, Géza. *The social history of Rome*. Translated by David Braund. 1 ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988, p. 264.
- ANDO, Clifford. *Imperial ideology and provincial loyalty in the Roman Empire*. 1 ed. Berkeley: University of California Press, 2000, p. 495.
- BAUDY, Dorothea. Prohibitions of religions of antiquity: setting the course of Europe's religious history. In: *Religion and law in classical and Christian Rome*. 1 ed. München: Franz Steiner Verlag, 2006, p. 100-114.
- BAZ, Ferit. Considerations for the administration of the province Pontus et Bithynia during de imperial period. *Cedrus*. Antalia: Akdeniz Üniversitesi, vol. 1, p. 261-284, 2013.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Novo Testamento. 1 ed. São Paulo: Paulus, 2015.
- CHEVITARESE, André Leonardo. Cristianismo e Império Romano. In: *Repensando o império romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. 1 ed. Rio de Janeiro/Vitória: Mauad/EDUFES, 2006, p. 161-173.
- CICERO. *The letters to his friends*. With an English translation by W. Glynn Williams. The Loeb classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1960. p?.
- COPETE, Juan Manuel Cortés. *Paideia e Imperio: Una reflexión sobre el valor de la cultura como fundamento del dominio imperial*. *Anuario de Historia virtual*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, año 6, n. 8, p. 10-30, 2015.
- DURRY, Marcel. Introduction In: *Lettres: Livre X*. Texte établi et traduit par Marcel Durry. 5. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2002, p. v-xv.
- FREDRIKSEN, Paula. Christians in the roman empire in the first three centuries C.E. In: *A companion to the Roman Empire*. 1 ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2006, p. 587-606.
- GARNSEY, Peter; SALLER, Richard P. *El Império Romano: Economía, sociedad y cultura*. 1 ed. Barcelona: Editorial Crítica, 1991, p. 271.

- GRILLO, José Geraldo Costa; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. El culto imperial romano y el cristianismo inicial, algunas consideraciones. *Revista Mundo Antigo*. Ano IV, v. 4, n, p. 49-65, 2015.
- GUARINELLO, Norberto Luiz. Império Romano e identidade grega. In: *Política e identidades no Mundo Antigo*. 1 ed. São Paulo: Annablume, 2009, p. 147-161.
- HINGLEY, Richard. *O imperialismo romano: novas perspectivas a partir da Bretanha*. Tradução de Luciano César Garcia Pinto. 1 ed. São Paulo: Annablume, 2010, p. 115.
- HOONAERT, Eduardo. As comunidades cristãs dos primeiros séculos. In: *História da cidadania*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2003, p. 81-95.
- LÓPEZ, Bernabé Ramirez. El retrato de Augusto y la propaganda imperial romana. *Eúphoros*. N. 5, p. 71-96, 2002.
- MATTHEWS, John. Roman law and Roman history. In: *A companion to the Roman Empire*. 1 ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2006, p. 477-491.
- MILLAR, Fergus. *Government, society, and culture in the Roman Empire – volume 2: Rome, the greek world, and the east*. 1 ed. London: Hannah M. Cotton & Guy M. Rogers, 2004, p. 470.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. O cristianismo primitivo como objeto da história cultural: delimitações, conceitos análise e roteiros de pesquisa. *Antíteses*. Londrina: Vol. 8, n. 16, p. 31-49, 2015.
- PLINE LE JEUNE. *Lettres: Livre X*. Texte établi et traduit par Marcel Durry. 5. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2002, p. 200.
- PLINIO EL JOVEN. *Cartas*. Introducción, traducción y notas de Julián González Fernández. 1 ed. Madrid: Editorial Gredos, 2005, p. 598.
- REVELL, Louise. *Roman imperialism and local identities*. 1 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 221.
- ROSA, Claudia Beltrão da. A religião na *Urbs*. . In: *Repensando o império romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. 1 ed. Rio de Janeiro/Vitória: Mauad/EDUFES, 2006, p. 137-159.
- SELVATICI, Monica. Identidade religiosa no mundo romano: O caso dos judeus e cristãos na Ásia Menor dos séculos I e II d. C. *Antíteses*. vol. 8, n. 16, p. 50-70, 2015.
- SILVA, Gilvan Ventura da. *Os antigos e nós: ensaios sobre Grécia e Roma*. 1 ed. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2014, p. 104.
- SHERWIN-WHITE, A. N. *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*. 1 ed. Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 808.
- _____. Why were the early christians persecuted? *Past & Present*. Oxford: N. Oxford University Press, n. 27, p. 23-27, 1964.

WHITTAKER. C. R. Frontiers. In: *The Cambridge Ancient History: The High Empire, A. D. 70-192*. 2 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 293-319.

WOOLF, Greg. Becoming Roman, Staying Greek: Culture, Identity and the Civilizing Process in the Roman East. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*. Oxford. Vol. 40, p. 116-143, 1994.