



Cristiano Luís de França

**Memória e identidade cristã nas catacumbas romanas
(sécs. II-IV)**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. André Luiz Rodrigues da Silva

Rio de Janeiro
Março de 2020



Cristiano Luís de França

**Memória e identidade cristã nas catacumbas romanas
(sécs. II-IV)**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para a obtenção de grau de Mestre em Teologia. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. André Luiz Rodrigues da Silva
Orientador e presidente
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Profa. Maria Teresa de Freitas Cardoso
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Paulo Henrique de Gouvêa Coelho
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 06 de março de 2020

Cristiano Luís de França

Graduou-se em Teologia na Faculdade Dehoniana em 2013.

Ficha Catalográfica

França, Cristiano Luís de

Memória e identidade cristã nas catacumbas romanas (sécs. II-IV) / Cristiano Luís de França; orientador: André Luiz Rodrigues da Silva. – 2020.
124 f.; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2020.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Memória. 3. Identidade cristã. 4. Catacumbas romanas. I. Silva, André Luiz Rodrigues da. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD:200

Agradecimentos

À minha mãe, Maria dos Prazeres de França – *in memoriam* – pela presença e incentivo ao longo de parte do desenvolvimento desta pesquisa.

Ao meu orientador, Pe. André Luiz Rodrigues da Silva, pela generosidade e condução segura através das renovadoras fontes patrísticas.

Ao Departamento de Teologia da PUC-Rio, através de seus professores e funcionários, pelo compromisso em manter a sua identidade.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelo apoio neste trabalho e seu relevante papel no fomento à pesquisa em nosso país.

Ao grupo de reflexão em estudos patrísticos, na PUC-Rio, e demais companheiros (as) do programa de pós-graduação pelos momentos de partilha.

Resumo

França, Cristiano Luís de; Silva, André Luiz Rodrigues da. **Memória e identidade cristã nas catacumbas romanas**. Rio de Janeiro, 2020. 124p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Memória e a identidade são temas muito presentes nos debates e estudos contemporâneos, em muitos campos do conhecimento, sendo abordados sob variados aspectos e por grupos diversificados. A falta de referências em meio às rápidas e profundas transformações que caracterizam o nosso tempo torna necessária a busca pela compreensão das causas e consequências dessas mudanças. No campo religioso, este processo tem sido caracterizado pela perda progressiva das identidades herdadas, que tem como uma de suas faces mais perceptíveis questões relacionados à transmissão de uma memória coletiva. Partindo desse contexto, este trabalho tem por finalidade pesquisar as catacumbas, na cidade de Roma, sobretudo entre os séculos II e IV, enquanto lugares de memória e identidade para o cristianismo, por meio de uma proposta de diálogo com outros campos do conhecimento, aos quais este tema se relaciona. Através dos registros deixados nestes cemitérios (iconográficos e epigráficos), e de outros documentos, queremos reafirmar a sua importância para a preservação da memória e identidade do cristianismo hoje. A partir dos desafios advindos da pós-modernidade, intentamos que a reflexão em torno desses locais, de enorme relevância histórica, possa contribuir, através de seus testemunhos, para o debate sobre a temática e inspirar opções e ações pastorais nas comunidades eclesiais.

Palavras-chave

Memória; identidade cristã; catacumbas romanas.

Abstract

França, Cristiano Luís de; Silva, André Luiz Rodrigues da (Advisor). **Memory and christian identity in roman catacombs**. Rio de Janeiro, 2020. 124p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Memory and identity are present themes in contemporary debates and studies, in many fields of knowledge, approached under different aspects and by diverse groups. The lack of references in the midst of the rapid and profound transformations that characterize our time makes it necessary to seek to understand the causes and consequences of these changes. In the religious field, this process the progressive loss of inherited identities characterizes this process, which has of its most perceptible issues related to the transmission of a collective memory. Based on this context, this work aims to research the catacombs in the city of Rome, especially between the 2nd and 4th centuries, as places of memory and identity for christianity, through a dialogue proposal with other fields of knowledge, which this theme is related. Through the records left in these cemeteries (iconographic and epigraphic) and other documents, we want to reaffirm its importance for the preservation of the memory and identity of christianity today. From the challenges arising from postmodernity, we intend that the reflection around these places of enormous historical relevance, can contribute, through their testimonies, to the debate on the theme and inspire pastoral options and actions in ecclesial communities.

Keywords

Memory; christian identity; roman catacombs.

Sumário

1. Introdução	8
2. As catacumbas no debate contemporâneo	10
2.1. A Igreja e o desafio da sociedade pós-moderna	10
2.2. O Concílio Vaticano II	15
2.2.1. Os sinais dos tempos	16
2.2.2. O retorno às fontes	19
2.3. Cristianismo e memória	24
2.4. Cristianismo e identidade	37
3. As catacumbas como lugar de memória	48
3.1. As catacumbas romanas e sua história	48
3.2. A igreja romana e as catacumbas	60
3.3. <i>Memoria apostolorum</i>	65
3.4. Memória viva: as catacumbas e seus testemunhos	70
4. Catacumbas e identidade cristã	80
4.1. O caminho catecumenal	80
4.2. Martírio: núcleo da espiritualidade da igreja antiga	87
4.3. O cristão e o sentido da morte	96
4.4. As catacumbas e o ser cristão na pós-modernidade	103
5. Conclusão	109
6. Referências bibliográficas	113

1 Introdução

Em tempos remotos, falou-se de uma Roma subterrânea que, por séculos, esteve escondida e, em grande medida, esquecida. As ciências modernas e seus pesquisadores, pouco a pouco, empenharam-se em resgatar essa memória, de modo que esses relevantes testemunhos fossem conhecidos, estudados e divulgados.

Parte dessa história diz respeito às catacumbas que, na cidade eterna, assumem características bastante peculiares, não encontradas em nenhuma outra parte, como em relação à quantidade e extensão. Estes antigos cemitérios, de enorme valor histórico, cujo estudo abrange várias áreas do conhecimento, têm um significado expressivo na história do cristianismo e, particularmente, no desenvolvimento da igreja de Roma.

Embora a investigação sobre estes locais tenha sido iniciada, de forma mais sistemática, ainda no século XIX, a sua história e o acesso ao seu precioso acervo ainda não alcançaram, de modo mais consistente, as comunidades cristãs, que têm, em geral, pouco conhecimento sobre eles.

A proposta do trabalho consiste, desse modo, em pesquisar as catacumbas cristãs, na cidade de Roma, entre os séculos II e IV. Através de seus inúmeros vestígios, buscaremos confirmar a sua importância para a preservação da memória e da identidade do cristianismo, através dos tempos, até os nossos dias. A questão central que intentamos aprofundar pode ser assim formulada: como esses cemitérios podem contribuir para a reflexão sobre a identidade cristã na pós-modernidade? Em outros termos, desejamos avaliar se, e de que maneira, a sua história pode iluminar a vida eclesial, hoje, diante dos desafios colocados pelos novos contextos.

Esta abordagem tem ainda a intenção de dialogar, através dos conceitos de memória e identidade, com outros campos de pesquisa que, de alguma forma, têm relação com o seu conteúdo. O tema, apesar de sua importância, como veremos, apresenta poucas publicações em nossa língua, encontrando-se, por vezes, indiretamente em livros sobre os Padres da Igreja, história do cristianismo ou de história da arte, nos quais se insere dentro da chamada arte paleocristã.

Inicialmente, vamos contextualizar o estudo, relacionando-o às transformações ensejadas pela modernidade, sobretudo a partir do início do século

XX, com a chamada “virada antropológica” e a percepção progressiva de uma consciência histórica, que transformam profundamente a forma de compreensão do próprio ser humano e do mundo à sua volta. O Concílio Vaticano II (1962-1965) procurou o diálogo com estas novas realidades, buscando uma renovação da vida eclesial e, nesse sentido, o retorno às fontes patrísticas foi de fundamental importância. Desejamos, através do caminho aberto pelo Concílio, refletir sobre as catacumbas sob a inspiração do movimento de retorno às fontes primordiais da história cristã, proporcionado pela “redescoberta” de muitos aspectos da obra dos Padres da Igreja e de diversos outros estudos.

Em um segundo momento, pretendemos mostrar como se situava o cristianismo no centro do Império, a cidade de Roma, no período proposto, apresentando a história desses cemitérios paralelamente à organização e consolidação da comunidade cristã. Abordaremos ainda o tema das catacumbas como lugares de memória, através da análise de variados registros históricos, iconográficos e epigráficos encontrados nestes locais. Por fim, trataremos do tema da identidade, destacando as inúmeras referências ao catecumenato, a uma espiritualidade marcada pelo martírio e ao sentido da esperança cristã, refletindo e buscando relações sobre o significado do ser cristão nos primeiros séculos e a identidade cristã no mundo contemporâneo.

2 As catacumbas no debate contemporâneo

2.1 A Igreja e o desafio da sociedade pós-moderna

A definição clássica de Santo Anselmo, *fides quaerens intellectum*, afirmou-se como o itinerário para todo o percurso teológico, que deve ser capaz de explicitar e comunicar, em linguagem atualizada, as razões da esperança dos cristãos.¹

Onde está Deus? é o grito de muitos, de Auschwitz aos campos de refugiados modernos, onde quer que se encontrem as “alegrias e esperanças, tristezas e angústias”,² em meio às questões decisivas para a existência humana, sempre em busca de sentido. Nas palavras de Bruno Forte, a teologia faz-se, assim, êxodo humano e advento divino.³

Como outros campos do conhecimento, embora com características peculiares, a reflexão teológica sente-se comprometida com os dramas humanos e busca relacioná-los com um sentido último, que se faz presença na história. A indicação de Ricardo de São Victor, *ut intelligamus quod credimus*, não só traduz a necessidade do esforço na compreensão dessa relação, mas ressalta ainda o desafio, sobremaneira nos tempos hodiernos, de fazer com que a mensagem presente neste encontro seja acessível. Para tanto, há que se ter discernimento na escolha dos melhores meios para que se estabeleça um verdadeiro e profícuo diálogo.

A teologia patrística cumpriu essa missão de modo extraordinário, utilizando as categorias da mentalidade da época para transmitir a mensagem cristã, contribuindo, de modo decisivo, para a formulação e o aprofundamento sistemático de seu conteúdo. Desse modo, os Padres da Igreja foram os primeiros a elaborar um discurso racional da fé procurando demonstrar, com sua atividade, a plausibilidade do cristianismo, através da interlocução com uma sociedade marcada pela diversidade.⁴

¹ I Pd 3,15; ALSZEGHY, Z.; FLICK, M., Como se faz teologia, p. 32; BOFF, C., O método teológico, p. 24.

² GS, n. 1.

³ FORTE, B., A teologia como companhia, memória e profecia, p. 12.

⁴ COSTA, P. C., Diálogo entre Cristianismo e mundo cultural nos primeiros séculos, p. 313-331.

Um aspecto de grande relevância, que deve ser ressaltado, consiste no verdadeiro trabalho de evangelização desenvolvido pelos Padres em seu tempo, que não deve ser compreendido apenas como um discurso eminentemente apologético.⁵ Essa missão, de fato, consistiu em formular as verdades cristãs através de uma exposição coerente, capaz de responder aos questionamentos e acusações que lhes eram dirigidas. Mas, por outro lado, significou também a apresentação consistente do Evangelho,⁶ de um modo original, utilizando conceitos do pensamento helenístico sem, contudo, abrir mão das raízes bíblico-judaicas cristãs. Este caminho já se encontra presente no Novo Testamento, como podemos perceber no prólogo do Evangelho de São João, na escolha do termo *λόγος* (logos).⁷ “Aqui, o deus dos filósofos mostra-se completamente diverso do Deus cristão, na característica fundamental da pessoalidade, estabelecendo livremente diálogo com o ser humano, no paradoxo do mistério que se revela”.⁸ Desse modo, os conceitos filosóficos são utilizados e possibilitam a compreensão de determinados conteúdos, mas eles podem ser, como no exemplo acima, profundamente ressignificados.

Justino de Roma (c.100-165) constitui-se em exemplo relevante deste encontro entre a fé cristã com o horizonte cultural de seu tempo.⁹ A cosmopolita Roma, centro do império, podia ser caracterizada, em sua época, como um conjunto complexo de culturas, povos, religiões e línguas, com as mais variadas correntes de pensamento filosófico-religiosas como, por exemplo, vários representantes do gnosticismo.¹⁰ Nesse ambiente plural, Justino, filósofo leigo, desenvolveu uma fecunda atividade acadêmica, fundando e dirigindo uma escola de filosofia e teologia.

[...] Este lugar social de fronteira, de abertura e diálogo, entre os de dentro e os de fora, a fé e a razão, a catequese e a missão, era uma tarefa nada fácil e repleta de incompreensão de ambos os lados. No entanto, era considerada absolutamente necessária porque acabaria por dar ao Cristianismo um perfil muito mais atrativo para os intelectuais e membros das camadas superiores [...]¹¹

Esse projeto, que não será realizado sem riscos, vislumbrava um horizonte de

⁵ Jean Danielou ressalta a importância desse trabalho definindo a atividade dos Padres como “a literatura missionária do século II”. DANIÉLOU, J., *Message évangélique y cultura helenística*, p.19.

⁶ SIMON, M.; BENOIT, A., *Judaísmo e Cristianismo antigo*, p. 123-125.

⁷ Jo 1, 1.14.

⁸ LADARIA, L., *O Deus vivo e verdadeiro*, p. 25.

⁹ DANIÉLOU, J., *Message évangélique y cultura helenística*, p. 111.

¹⁰ DANIÉLOU, J., *Dos primórdios a São Gregório Magno*, p. 78-88.

¹¹ REBAQUE, F., *San Justino*, p. 36.

vastas possibilidades de diálogo, que serão perseguidas por aquela e futuras gerações. Ele guarda ainda uma importante lição: a capacidade de discernir os “sinais dos tempos”, diríamos num linguagem moderna, para responder adequadamente aos questionamentos lançados à fé em um determinado momento histórico.

Hoje, mais que nunca, a necessidade de diálogo e da busca por caminhos solidários permanece em aberto, porém as questões enfrentadas tem as características inerentes à pós-modernidade. Desse modo, o discurso religioso deve ser traduzido para um mundo que se transformou profundamente nos dois últimos séculos e, mais que isso, tem experimentado mudanças contínuas, com enorme velocidade, em todas as dimensões da existência.¹²

Estas novas bases culturais, esse novo paradigma segundo alguns autores, nos remetem à necessidade da atualização da fé, de modo que a mensagem seja compreensível nesse novo horizonte cultural.¹³ Em outros termos, como discernir os meios mais adequados na evangelização, de modo que a mensagem cristã continue relevante nestes novos contextos, com características que se transformam com grande rapidez?

O mal-estar apontado por França Miranda, perceptível no título de seu livro – “Um homem perplexo” – no final do século passado descrevia, àquela altura, o estranhamento dos cristãos frente às novas realidades que se desenhavam e que já estavam sendo experimentadas, embora ainda não fosse possível analisá-las com mais profundidade. O texto, ainda que brevemente, indicava a necessidade de uma reflexão detida sobre a mensagem cristã em meio a esses novos contextos.¹⁴ Colocada a questão, gostaríamos de abordar alguns aspectos relacionados a estas transformações, ou seja, às características desta nova maneira de se pensar e posicionar-se no mundo, que apresenta novos desafios ao cristianismo.

Em fins do século XIX, Eduard Munch, com o quadro “O grito”, traduziu com maestria a angústia, ansiedade e as incertezas de seu tempo.¹⁵ A obra pode ser caracterizada como uma busca por caminhos diversos (simbólico, pessoal, intuitivo) e, portanto, distante das representações realistas dominantes. As cores

¹² BARRERA, P., Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade, p. 437-463.

¹³ QUEIRUGA, A., Fim do cristianismo pré-moderno, p. 20.

¹⁴ MIRANDA, M. F., Um homem perplexo, p. 10.

¹⁵ GOMBRICH, E., Historia del arte, p. 564-566.

fortes e a figura humana distorcida, que explicita suas emoções – com seu grito perturbador – expressavam o panorama de toda uma época e, em certo sentido, antecipavam as transformações que já encontravam-se em curso, imediatamente anteriores à Primeira Grande Guerra.

No campo da teologia, as mudanças anunciadas vão desembocar numa reflexão dos mistérios da fé sob novas bases antropológicas, tendo por fundamento as clássicas indagações kantianas, que inauguraram uma nova perspectiva na história do pensamento: “O que posso saber?”; “O que devo fazer?”; “O que me é permitido esperar?”; “O que é o homem?”¹⁶

Segundo Kant, essa mudança de percepção constitui-se numa verdadeira “revolução copernicana” que, para a teologia, significou repensar-se dentro de uma nova compreensão da relação entre o conhecimento e o homem como sujeito desse saber, com todas as suas consequências. Uma delas reside no fato que as respostas do homem às interpelações oriundas da fé serão sempre e, necessariamente, contextualizadas. Desse modo, “a característica fundamental do pensamento moderno é pensar todas as coisas, inclusive Deus, a partir de e/ou em respectividade ao homem”.¹⁷

O homem, [...] enquanto ser pessoal que goza de transcendência e liberdade, é ao mesmo tempo um ser inserido no mundo, no tempo e na história. [...] Não se pode responder à questão da salvação prescindindo-se da historicidade e da natureza social do homem. A transcendentalidade e a liberdade exercem-se no interior da história. [...] É na história que ele deve realizar sua salvação, à medida que a encontra ofertada na história e nela a acolhe.¹⁸

Essa “virada antropológica”, base do pensamento moderno, nos remete, como pode ser perceptível na citação, a outro aspecto central na epistemologia contemporânea, que é a relevância da história. Os diversos campos do conhecimento, pouco a pouco, deixam-se impregnar por uma consciência histórica, que avança de uma “crítica da razão pura para uma crítica da razão histórica”, segundo a proposta de W. Dilthey.¹⁹

A compreensão moderna do homem ressalta sua dimensão histórica como constitutivo fundamental de sua condição. Até mesmo a sua própria

¹⁶ AQUINO JR., F., A problemática da antropologia teológica, p. 269-273.

¹⁷ AQUINO JR., F., A problemática da antropologia teológica, p. 270.

¹⁸ RAHNER, K., Curso fundamental da fé, p. 55-57.

¹⁹ “O aparecimento de uma tomada de consciência histórica é, provavelmente, a mais importante das revoluções por nós sofridas depois do advento da época moderna”. GADAMER, H-G. apud FISICHELTA, R., História, p. 373.

autocompreensão se explicita dentro de uma determinada visão histórica. Desse modo, “hoje já não se pode pensar a revelação cristã prescindindo da consciência histórica moderna”.²⁰

É a virada heideggeriana que influencia fortemente a teologia do século XX, sobretudo a alemã. Pensar o ser não mais apenas na perspectiva de essência, substância, natureza, ideia, mas na do tempo e da história significa, no fundo, renunciar a forçar a realidade, para reduzi-la às sínteses e aos sistemas especulativos do sujeito pensante.²¹

A herança hebraica de uma economia salvífica, uma revelação divina através da história, forma a base da cosmovisão cristã. A experiência bíblica apresenta um Deus que se manifesta nos acontecimentos humanos e a salvação oferecida realiza-se num horizonte marcado pela temporalidade. Deus age e revela-se na história. A vida e a fé encontram-se, desse modo, entrelaçadas, de modo que os acontecimentos, nessa perspectiva, ganham densidade, sendo potencialmente portadores de salvação. Há, portanto, uma valorização da história, pois ela é o lugar da revelação.²² Os eventos adquirem um sentido novo e devem, portanto, ser interpretados e iluminados por esse contexto.

Com a modernidade, esse entendimento, evidenciado em certos aspectos ao longo da história da Igreja, adquire uma nova profundidade e complexidade, na medida em que há uma maior consciência do ser humano como sujeito histórico e, na teologia, uma maior compreensão de que a revelação de Deus se faz na história.

O hino cristológico de Filipenses²³ ilustra, de modo exemplar, a relação entre história e revelação, explicitando o núcleo do mistério cristão: “O Deus eterno torna-se temporal”.²⁴ Em Jesus de Nazaré, o Deus da história assume as categorias de espaço e tempo assumindo, em profundidade, a história humana.

As tentativas de comunicar essas verdades de fé, na sua forma e conteúdo estão, pois, condicionadas e limitadas a determinado horizonte cultural e histórico. Desse modo, a teologia também assume os riscos de inserir-se nos diversos contextos para, a partir daí, e na fidelidade àquele núcleo central das verdades reveladas, aproximar-se dos homens e mulheres de seu tempo.

²⁰ LIBÂNIO, J. B., Teologia a partir da modernidade, p. 287.

²¹ FORTE, B., Jesus de Nazaré, p. 45.

²² LATOURELLE, R., Teologia da revelação, p. 454.

²³ Fl 2,6-11.

²⁴ “Aquele histórica união de tempo e eternidade, de iniciativa divina e de resposta humana, constitui o momento central da história, a que todo o cristianismo subsequente está ligado.” O’DONNELL, J., História, p. 383.

A revelação não chega nunca a nós de maneira pura e incontaminada, mas é sempre encarnada em alguma forma histórica. A verdade que é Jesus Cristo é expressão do balbuciar conceptual das culturas com todas as suas riquezas e com todas as suas limitações. Isto implica que a teologia, que é fé que procura a compreensão e que constitui uma parte intrínseca da própria fé, é um processo hermenêutico em que cada geração procura traduzir a fé das gerações anteriores e das culturas anteriores na auto-expressão de seu próprio tempo e mentalidade.²⁵

2.2

O Concílio Vaticano II

Talvez a experiência dos dramas da guerra tenha contribuído para o sentido de urgência que João XXIII imprimiu ao seu pontificado.²⁶ Poucos meses antes do seu término, ele promovia o diálogo com o mundo, na linha que seria explicitada pelo Concílio posteriormente, colocando em pauta temas candentes para os destinos da humanidade, como a corrida armamentista.²⁷ Vale destacar que, antes do Concílio, a Igreja parecia ainda incapaz de falar daquela forma ao mundo. Novos tempos estavam surgindo.

No documento, ressaltava-se ainda o papel relevante da Organização das Nações Unidas (ONU), fundada em 1945, e conclamava-se as nações a apoiarem suas resoluções, bem como os artigos presentes na Declaração Universal dos Direitos do Homem.²⁸ Esse nível de inserção no debate contemporâneo, de questões tão sensíveis, foi mais tarde aprofundado, seguindo os caminhos propiciados pelo Vaticano II. João XXIII, o chamado “papa de transição”, convocava a Igreja não apenas à uma mudança formal, que seria a chegada de seu sucessor, mas a conduzia “a uma das mais profundas transições de sua história”.²⁹

O temo italiano *aggiornamento*,³⁰ que se configurou como uma linha programática de seu pontificado, resume bem a marca de seu governo e a necessidade de renovar a mensagem cristã naquele momento histórico. No discurso

²⁵ McDERMOTT, J., História, p. 393.

²⁶ “Precisamente a repetida tragédia bélica o colocou em contato com o mundo das vítimas de uma maneira que interage intensamente com a sua fé. As centenas de meninos que morrem na retaguarda onde acontece a Grande Guerra; os rumores da revolução stalinista, muito audível a partir da primeira década após a morte de Lenin; o contato com a Shoá às margens do Bósforo, onde as histórias e os documentos sobre o extermínio dos judeus chegam como prolegômenos dos muitos testemunhos prestados pelos agentes da Jewich Agency; a assistência direta ao ressurgimento da diplomacia multilateral faz com que ele olhe com diferentes olhos para os sucessivos esforços para regular os conflitos, construir paz e distensão”. MELLONI, A., Roncalli y “su” concilio, p. 335-346.

²⁷ PT, n. 110-119.

²⁸ PT, n. 141-142.

²⁹ ALMEIDA, J., Lumen Gentium, p. 43.

³⁰ DE MORI, G., O aggiornamento como categoria teológica, p. 13-28.

de abertura do Concílio (08.12.1962), o papa alerta para o perigo dos “profetas da desventura”, nostálgicos de tempos passados, incapazes de acompanhar e inserir-se, a partir do horizonte de fé, nas transformações já em curso há algum tempo. Estes “portam-se como quem nada aprendeu da história, que é também mestra da vida”.³¹

Em outros trechos do mesmo documento, João XXIII mostra sintonia com os novos tempos e destaca a necessidade de atualização da mensagem cristã, de modo que ela fosse mais facilmente inteligível. Sem abrir mão do seu “patrimônio sagrado”, a Igreja “deve também olhar para o presente, para as novas condições e formas de vida introduzidas no mundo hodierno, que abriram novos caminhos ao apostolado católico”.³² Por fim, explicita a novidade do Vaticano II como um Concílio pastoral:

A finalidade principal deste Concílio não é, portanto, a discussão de um ou outro tema da doutrina fundamental da Igreja [...]; é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo.³³

Nestes exemplos, há a preocupação e o compromisso em perceber e viver a experiência de fé inserida nos destinos de seu tempo, contribuindo para transpor modelos de confronto do passado. A Igreja toma iniciativa, enseja o diálogo, buscando discernir estes novos tempos, demonstrando que “a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com sua história”.³⁴

A temática que comentaremos a seguir afirmou-se como de extrema relevância no Concílio e, posteriormente, para a reflexão teológica de modo geral, sendo utilizada em diversos documentos do magistério, como veremos.

2.2.1 Os sinais dos tempos

O termo “sinais dos tempos” surge pela primeira vez, em documento da Igreja, na Constituição Apostólica *Humanae Salutis*, que convoca o Concílio.³⁵ A

³¹ GME, n. IV, 2.

³² GME, n. V, 5.

³³ GME, n. VI, 4-5.

³⁴ GS, n. 1.

³⁵ “Essa categoria já estava presente antes, especialmente na teologia e na pregação protestante do século XIX e também na teologia de Chenu e na divulgação católica da primeira metade do nosso século. Chenu nos diz que a expressão utilizada pelo Concílio, e da qual ele era um promotor, [...]

expressão, proveniente de uma única passagem no Evangelho,³⁶ foi resgatada e utilizada por João XXIII, como um convite aos cristãos para que estivessem atentos às transformações no mundo à sua época, atualizando a mensagem do Evangelho aos novos contextos.

Estas dolorosas averiguações conclamam ao dever da vigilância e despertam o senso de responsabilidade. Almas sem confiança veem apenas trevas tomando conta da face da terra. Nós, porém, preferimos rearmar toda a nossa confiança em nosso Salvador, que não se afastou do mundo, por ele remido. Antes, mesmo, apropriando-nos da recomendação de Jesus, de saber distinguir “os *sinais dos tempos*” (Mt 16,3), pareceu-nos vislumbrar, no meio de tanta treva, não poucos indícios que dão sólida esperança de tempos melhores para a Igreja e a humanidade.³⁷

Considerada uma das formulações mais originais do Concílio,³⁸ vem de encontro à proposta geral do Vaticano II, traduzindo seu intento eminentemente pastoral, capaz de falar às comunidades cristãs e dialogar com os diversos setores da sociedade.

Dentro do espírito de atualização conciliar (*aggiornamento*), o temo “sinais dos tempos” é frequente, reaparecendo em diversos documentos (explícita ou implicitamente), podendo mesmo ser tomado como uma chave de leitura para a compreensão do Concílio. Como se poderia esperar, ele figura de modo especial na Constituição pastoral “sobre a Igreja no mundo de hoje”, a *Gaudium et Spes*.³⁹ Eis o texto mais significativo, que ressalta o dever dos cristãos no discernimento do tempo presente, à luz da Palavra, na busca de respostas aos seus desafios:

Para desempenhar tal missão, a Igreja, a todo momento, tem o dever de perscrutar os *sinais dos tempos* e interpretá-los à luz do Evangelho, de tal modo que possa responder, de maneira adaptada a cada geração, as interrogações eternas sobre o significado da vida presente e futura e de suas relações mútuas. É necessário, por conseguinte, conhecer e entender o mundo no qual vivemos, suas esperanças, suas aspirações e sua índole frequentemente dramática.⁴⁰

Com sentido semelhante, mas de modo implícito, em outros dois momentos do documento podemos ainda vislumbrar as ideias inerentes à expressão:

deve ser “considerada uma das três ou quatro fórmulas mais significativas do Concílio”. Isso ocorre porque a ideia que ela expressa é “constitutiva do próprio tecido da doutrina do Concílio: a intenção de *aggiornamento* da Igreja exigia o discernimento dos valores terrenos que, percebidos pela Igreja, a alcançariam”. ROLLE, C., *Teologia de los signos de los tiempos*, p. 558.

³⁶ Mt 16,3 e paralelo em Lc 12,54-56.

³⁷ HS, n. 4, grifo nosso.

³⁸ FISICHELLA, R., *Sinais dos tempos*, p. 903.

³⁹ BOFF, C., *Sinais dos tempos*, p. 78.

⁴⁰ GS, n. 4, grifo nosso.

Movido pela fé, conduzido pelo Espírito do Senhor que enche o orbe da terra, o Povo de Deus esforça-se por *discernir nos acontecimentos, nas exigências e nas aspirações de nossos tempos*, em que participa com os outros homens, quais sejam os sinais verdadeiros da presença ou dos desígnios de Deus. A fé, com efeito, esclarece todas as coisas com luz nova. Manifesta o plano divino sobre a vocação integral do homem. E, por isso orienta a mente para soluções plenamente humanas.⁴¹

E de modo quase idêntico:

Compete a todo o povo de Deus, principalmente aos pastores e teólogos, com o auxílio do Espírito Santo, auscultar, *discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo*, e julgá-las à luz da Palavra divina, para que a Verdade revelada possa ser percebida sempre mais profundamente, melhor entendida e proposta de modo mais adequado.⁴²

Além dos aludidos textos contidos na *Gaudium et Spes*, o termo é utilizado, de modo explícito, em outros três documentos do Concílio: *Presbyterorum Ordinis*, nº 9; *Unitatis Redintegratio*, nº 4 e ainda *Apostolicam Actuositatem*, nº 14. Na sua primeira encíclica, *Ecclesiam Suam*, de agosto de 1964, Paulo VI retoma a expressão “sinais dos tempos”, indicando-a como um núcleo relevante de seu ministério:⁴³

A palavra, hoje famosa, do nosso venerado predecessor João XXIII de feliz memória, a palavra “atualização” sempre a teremos presente como orientação programática; confirmamo-la como critério diretivo do Concílio Ecumênico e continuaremos a recordá-la como estímulo à vitalidade sempre renascente da Igreja, à sua capacidade sempre atenta a descobrir os *sinais dos tempos*, e à sua agilidade sempre juvenil d. e sempre e em toda a parte “tudo provar e de tomar para si o que é bom (I Ts 5,21)”.⁴⁴

Posteriormente, em sua importante exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975), de enorme alcance e riqueza pastoral, sobre a atualização da evangelização no mundo contemporâneo, cujas “amplas e profundas mudanças da sociedade atual tornam ainda mais urgente”,⁴⁵ Paulo VI mais uma vez faz uso da expressão: “Através dele, do Espírito Santo, o Evangelho penetra no coração do mundo, porque é ele que faz discernir os sinais dos tempos – os sinais de Deus – que a evangelização descobre e valoriza no interior da história”.⁴⁶

Em todas as Conferências Episcopais Latinoamericanas encontramos a

⁴¹ GS, n. 11 grifos nossos.

⁴² GS, n. 44, grifos nossos.

⁴³ GONZÁLEZ-CARVAJAL, K., *Los signos de los tiempos*, p. 20.

⁴⁴ ES, n. 27, grifos nossos.

⁴⁵ EN, n. 14.

⁴⁶ EN, n. 75.

expressão.⁴⁷ De fato, em Medellín, que tem como título “a presença da Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II”, os “sinais dos tempos” constituem-se em fio condutor de todo o documento, uma vez que este se assenta especialmente na *Gaudium et Spes*.

Mais recentemente, no capítulo II da Conferência de Aparecida, em uma das passagens em que o termo é utilizado, podemos perceber sua relação com o novo contexto social:

Os povos da América Latina e do Caribe vivem hoje uma realidade marcada por grandes mudanças que afetam profundamente suas vidas. Como discípulos de Jesus Cristo, sentimo-nos desafiados a discernir os “sinais dos tempos”, à luz do Espírito Santo, para nos colocar a serviço do Reino, anunciado por Jesus, que veio para que todos tenham vida e “para que tenham em plenitude” [...] A novidade dessas mudanças, diferentemente do ocorrido em outras épocas, é que elas têm alcance global que, com diferenças e matizes, afetam o mundo inteiro. Habitualmente são caracterizadas como o fenômeno da globalização. [...] Como se costuma dizer, a história se acelerou e as próprias mudanças se tornam vertiginosas, visto que se comunica com grande velocidade a todos os cantos do planeta.⁴⁸

Ressalte-se o desenvolvimento do tema, configurando mesmo a elaboração de uma “teologia dos sinais dos tempos” e o lugar de destaque que esta categoria teológica alcançou na reflexão teológica latino-americana. Este fato pode ser observado na sua utilização, nas Conferências Episcopais, como já indicado. Com Medellín e, de modo mais explícito em Puebla, estará relacionado especialmente ao discernimento face aos graves problemas sociais do continente, ensejando o necessário engajamento pastoral na sua superação. Vale ressaltar o conhecido texto de Puebla, onde se percebe nos variados rostos dos pobres o rosto de Cristo.⁴⁹

2.2.2 **O retorno às fontes**

Outro tema capital no Concílio consistiu no chamado “retorno às fontes” (bíblicas, patrísticas e litúrgicas), fruto de um longo processo de amadurecimento, em décadas anteriores ao Concílio. Relacionado, de modo mais amplo, aos

⁴⁷ Em Medellín: Mensagem aos povos, n. 88; Leigos, n. 13; Catequese, n. 12; Introdução à conclusões, n. 4; Formação do clero, n. 10 e 26. Em Puebla, o documento onde aparece em maior número: n. 12, 15, 420, 473, 653, 847, 1115 e 1128. Em Santo Domingo, aparece como título na parte dedicada à promoção humana: n. 164. Em Aparecida n. 33, 99g e 366. BEAS, P., La categoria teológica signo de los tempos, p. 88-96.

⁴⁸ DAp, n. 33-34.

⁴⁹ P, n. 31.

movimentos bíblico, patrístico e litúrgico, podemos percebê-lo ainda como parte de um conjunto maior de acontecimentos na Igreja e também na sociedade, que desempenharam um papel relevante na renovação eclesial e teológica naquele momento e que terão uma presença marcante nas formulações conciliares.⁵⁰

Comentando a pesquisa teológica entre as décadas de 1945-1965, um dos mais destacados teólogos da época faz a seguinte constatação:

Toda a teologia do último século foi marcada pelo recurso às fontes. Quer seja este recurso bíblico ou patrístico, o fato é que reconduzia à economia da salvação como fonte e como eixo de toda a teologia cristã. [...] A Revelação é “econômica”. A Teologia dos Padres elaborada tão frequentemente para fins pastorais e em referência às necessidades da Igreja, é do começo ao fim, uma das explanações do mistério cristão, ao qual se endereça toda a “economia”. Deste modo, em qualquer fonte em que fosse abeberar-se a teologia, não encontrava Deus sem encontrar também com ele o homem e o destino do homem.⁵¹

Vamos voltar nossa atenção para dois desses movimentos, o litúrgico e o patrístico, mais diretamente relacionados às intenções deste trabalho. Desse modo, examinaremos, a seguir, alguns aspectos da obra de um dos mais importantes representantes do movimento litúrgico, o beneditino alemão Odo Casel (1886-1948).

Torna-se relevante destacar que Casel tenha recebido o título de doutor em Teologia estudando a doutrina eucarística em São Justino mártir, uma vez que o retorno às fontes bíblicas e patrísticas ocupa um lugar de destaque em sua obra.⁵² Pesquisas em torno de movimentos religiosos pré-cristãos, nas obras dos Padres da Igreja e em variados aspectos do cristianismo antigo, hão de conduzi-lo à elaboração daquele que é considerado o núcleo de seu pensamento, a “teologia do mistério”, que teve um alcance extraordinário, já antes do Concílio, através dos ventos da renovação propiciados pelo movimento litúrgico e que marcarão indelevelmente diversos documentos conciliares.⁵³

Desse modo, “mistério” será um dos conceitos teológicos centrais do Concílio, perpassando, a partir da centralidade do Mistério pascal, diversos temas

⁵⁰ ALMEIDA, J., *Lumen Gentium*, p. 31-37.

⁵¹ CONGAR, Y., *Situação e tarefas atuais da teologia*, p. 31.

⁵² Casel desenvolve uma obra, em muitos aspectos, pioneira e de grande riqueza, avançando através de outras áreas, como a Antropologia, para um estudo comparado com o Cristianismo. Ressaltamos, ainda, a ampla utilização das fontes patrísticas, resgatando aspectos de sua teologia, como a compreensão da revelação como plano de Deus na história.

⁵³ FINELON, V., *Teologia do Mistério*, p. 53-93.

ali desenvolvidos.⁵⁴ O reflexo do pensamento do autor pode ser percebido, de modo especial, no primeiro decreto conciliar aprovado, a *Sacrossantum Concilium*, de enorme impacto na vida pastoral e litúrgica da Igreja. No documento, o termo aparece como o núcleo que permite a compreensão dos seus temas mais importantes, como o Ano Litúrgico e os sacramentos da iniciação cristã.

O ano litúrgico seja assim revisto que, observadas ou restituídas as tradições e normas dos sagrados tempos, conforme as condições de nossa época, se conserve a sua índole original, a fim de alimentar devidamente a piedade dos fiéis nas celebrações dos mistérios da Redenção cristã, principalmente pelo mistério pascal.⁵⁵

Como indicado, Casel mergulha nas fontes cristãs antigas, uma vez que o termo “mistério” aparece amplamente nas obras dos Padres da Igreja, desde os primeiros apologistas.⁵⁶ Através de sua obra, encontramos um exemplo relevante da importância e alcance das fontes patrísticas, para a renovação eclesial em todos os tempos. O autor figura, dessa maneira, como um dos representantes mais significativos do movimento litúrgico, inspirando de modo decisivo o Concílio Vaticano II, que teve como uma de suas marcas formulações baseadas em conteúdos patrísticos.

O retorno às fontes patrísticas, entretanto, encontrou também a sua difusão, além do movimento litúrgico, através de importantes centros de teologia na França e Alemanha, constituindo-se, neste caso, no movimento denominado “*nouvelle theologie*”. Na França, dois centros de estudos se destacaram: Le Sauchoir, reativado no começo do século XX, em Paris, dirigido pelos dominicanos e a escola dos jesuítas, de Lyon-Fourvière, inaugurada após a primeira guerra.⁵⁷

Jean Daniélou, jesuíta, em um artigo considerado programático, pois explicita os fundamentos do movimento, apontava, em 1946, para o que seria, em seu entender, o núcleo do problema teológico da época, a ruptura entre fé e vida.⁵⁸ Propunha, com esse diagnóstico, o caminho para a sua superação: o retorno às

⁵⁴ “Investigando pacientemente na Sagrada Escritura, nos Santos Padres e nos documentos da antiguidade cristã, [Odo Casel] chegou à conclusão que o mistério não é uma verdade estática que possa ser admitida com o conhecimento, mas algo essencialmente dinâmico, que se deve viver e participar, comprometendo o homem inteiro que, através desta participação no Mistério se transforma completamente”. MUNAÍN, F., Odo Casel y el movimiento litúrgico, p. 14.

⁵⁵ SC, n. 107.

⁵⁶ NEUNHEUSER, B., Memorial, p. 758.

⁵⁷ GIBELLINI, R., A teologia do século XX, p. 164-173.

⁵⁸ No artigo, “acusava-se o pensamento escolástico de falta de sentido da história, que o pensamento patrístico ainda possuía, e que constituía um dos temas principais do pensamento moderno com o qual a teologia devia confrontar-se [...]” GIBELLINI, R., A teologia do século XX, p. 262.

fontes patrísticas e o diálogo entre a teologia e as correntes de pensamento contemporâneas, como o marxismo e o existencialismo.

Argumentava que a importância da história para o primeiro e o papel da subjetividade para o segundo permitiam o diálogo com esses movimentos filosóficos. [...] Seguro de que a noção de história era estranha ao tomismo, Daniélou desejou resgatar para a teologia o sentido de desenvolvimento histórico, voltando-se para os Padres da Igreja como Irineu (c.202), Orígenes (c.185-254) e Gregório de Nissa (c.334-395), para auxiliá-lo nesta tarefa.⁵⁹

Com Henri de Lubac, iniciou em 1942, a edição da monumental e respeitada tradução bilingue de textos patrísticos *Sources Chrétiennes*, como uma resposta àqueles desafios teológicos. A obra, ainda editada, conta atualmente com mais de seiscentos volumes.

De fato, a obra dos Padres da Igreja, ao contrário de determinados tratados teológicos, propunha uma forma de apresentação da mensagem a partir dos comentários bíblicos e da vida litúrgica, que propiciavam uma maior vivência daqueles mesmos mistérios. Os Padres reforçam ainda a característica central do cristianismo, a historicidade do plano de Deus, onde a revelação não figura como uma teoria, mas antes como uma prática de vida. Outro aspecto relevante consistia em não apenas travar contato com as suas obras mas, também, reviver a experiência fontal daqueles primeiros tempos, através do testemunho autorizado de homens que foram grandes mestres na doutrina e, ao mesmo tempo, participaram ativamente da vida comunitária e pastoral.⁶⁰

Em outra vertente, representada pela escola dos dominicanos, Marie-Dominique Chenu, historiador e especialista em teologia medieval, ressaltava também a preocupação com as questões suscitadas pelo mundo contemporâneo:

Temos hoje um problema muito grave, o de introduzir as ciências humanas na teologia. Santo Tomás introduziu, como Alberto Magno, as ciências da natureza. Seria uma operação maravilhosa fazer a mesma coisa com as ciências humanas: psicologia, psicanálise, história, geografia, linguística. Mas é um trabalho enorme. [...] O tempo oferece os sinais da coerência do Evangelho com as esperanças dos homens. [...] Porque a atualidade do Evangelho passa pelos problemas dos homens.⁶¹

Com Yves Congar, também dominicano, Chenu ajudaria a sistematizar uma teologia do laicato, que se tornaria um dos temas importantes presentes no

⁵⁹ BOERSMA, H., *Nouvelle theologie & sacramental ontology*, p. 20-21.

⁶⁰ AUBERT, R., *La théologie catholique au milieu du XX^e siècle*, p. 39-40.

⁶¹ CHENU, M.-D. apud GIBELLINI, R., *A teologia do século XX*, p. 200 e 204.

Concílio.⁶² De fato, por sua sintonia com as questões de seu tempo, por vezes é lembrado como “teólogo dos sinais dos tempos”.⁶³

Essa geração de grandes teólogos enfrentou esse enorme desafio, do diálogo com o mundo moderno, deixando um exemplo eloquente de um cristianismo comprometido com as grandes questões de seu tempo. Essa opção, entretanto, não foi realizada sem obstáculos. Além do momento extremamente delicado (durante e após a segunda guerra), alguns deles tiveram a publicação de seus livros proibida e até mesmo foram afastados de suas funções acadêmicas, como foi o caso de Yves Congar. Anos mais tarde, entretanto, alcançariam o reconhecimento de seus trabalhos, desempenhando então um papel de destaque como peritos no Vaticano II.

Como visto, em muitas das reflexões e conclusões provenientes do Concílio, subjaz uma série de reflexões que encontram suas bases nestas duas importantes chaves de leitura: o movimento de “retorno às fontes”⁶⁴ e a categoria teológica “sinais dos tempos”. Devemos ressaltar, uma vez mais, a relação desses temas com a relevância do tempo e da história como categorias fundamentais para reflexão teológica, sobretudo a partir do horizonte da modernidade. Nesse sentido, o Concílio buscou fundamentar suas reflexões compreendendo a Igreja através de uma perspectiva histórico-salvífica.⁶⁵

Alguns autores entendem o Concílio como uma mudança de época para a Igreja, tal a importância das transformações que ele ensejou. Seria o final da época da cristandade ou ainda a terceira grande reforma eclesial, depois da Gregoriana, ainda na Idade Média, e da Protestante, como afirma J. O’Malley.⁶⁶ A Igreja, ainda hoje, passados mais de meio século, se debruça sobre o rico material produzido pelo

⁶² BINGERMER, M. C., *El concilio y la emergencia del laicato*, p. 109.

⁶³ ROLLE, C., *Teologia de los signos de los tiempos*, p. 540.

⁶⁴ “Uns vinte anos atrás, a “volta às fontes” operou na teologia uma mudança de impostação. Vale para toda teologia a observação que, na época, Rahner fez a respeito das pesquisas sobre a história da penitência. O historiador do dogma “não deverá mais demonstrar, em primeiro lugar, que “também” os Padres disseram e viveram o que a Igreja ensina e vive hoje. Deverá, porém, com mais desenvoltura e por meio de amoroso aprofundamento da doutrina patrística, investigar o que os Padres têm a nos dizer sobre a penitência, além das verdades que se acham clara e exatamente presentes na consciência teológica hoje. O historiador tentará tornar a doutrina patrística fermento para o progresso dogmático e estímulo para discernir com maior clareza algo de novo, que os antigos já viram e conheceram [...]” ALSZEGHY, Z.; FLICK, M., *Como se faz teologia*, p. 78. Ver ainda: O’MALLEY, J., *Ressourcement y reforma en el Vaticano II*, p. 62-64.

⁶⁵ ROLLE, C., *Teologia de los signos de los tiempos*, p. 548; LIBÂNIO, J.B., *Concílio Vaticano II*, p. 111.

⁶⁶ FLORISTAN, C., *Vaticano II, un concilio pastoral*, p. 4-17.

acontecimento eclesial mais importante do século XX, o Concílio Vaticano II. Embora recebido com surpresa e suspeição por parte de determinados segmentos dentro da própria Igreja, vinha de encontro aos anseios de uma outra corrente de movimentos de renovação que há muito buscavam novos caminhos eclesiais.

Através de uma participação expressiva de diversos segmentos, como nunca houve em concílios anteriores, de orientação marcadamente pastoral, o Vaticano II lançou as bases para um promissor diálogo com o mundo moderno. Para tanto, buscou refletir sobre a presença e atuação da Igreja dentro de um novo contexto. Com uma nova autoconsciência eclesial, capaz de perceber melhor os “sinais dos tempos”, isto é, as rápidas e profundas transformações experimentadas pela sociedade, a Igreja repensa a sua identidade e a sua missão.

Por outro lado, com as iniciativas que marcaram o Concílio, constatamos a necessidade de um retorno permanente aos Padres e a outros conteúdos relevantes provenientes dos primeiros séculos do cristianismo, suscitados por novos questionamentos oriundos do tempo presente. Talvez precisemos confirmar a nossa crença na importância e na riqueza que essas fontes carregam para que continuem fermentando a renovação em todos os campos da reflexão teológica e da prática pastoral.⁶⁷ Finalizamos este item com um relevante comentário de documento do magistério sobre os Padres:

A inclusão da dimensão histórica na obra científica dos teólogos, realizada no início de nosso século chamou a atenção, entre outras coisas, também para os padres da Igreja. Isto se mostrou extraordinariamente frutífero, não apenas porque possibilitou um melhor conhecimento das origens cristãs, da gênese e evolução histórica de várias questões e doutrinas mas também porque [conseguiu] destacar o elo vital entre a tradição e os problemas mais prementes do momento atual.⁶⁸

2.3 Cristianismo e memória

A memória é tema central no cristianismo, pois caracteriza-se pela revelação através de acontecimentos históricos.⁶⁹ Examinemos, pois, ainda que brevemente, as referências judaicas, como a fonte, onde a memória cristã encontra suas raízes.

⁶⁷ FÉDOU, M., *Souces chrétiennes, patristique et renaissance de la theologie*, p. 781-796.

⁶⁸ Congregação para a educação católica, *O estudo dos padres da Igreja na formação sacerdotal*, n.6.

⁶⁹ “Os cristão bem sabem que sua religião fica de é ou cai com a veracidade de sua memória.” HOORNAERT, E., *A memória do povo cristão*, p. 18.

Jacques Le Goff, historiador medievalista, definiu o hebreu como “povo da memória por excelência”.⁷⁰ No Judaísmo, a memória está assentada nos acontecimentos promotores de sua identidade como povo, relacionados fundamentalmente com o reconhecimento da presença de Deus nestes mesmos eventos. São, desse modo, eventos fundadores e capazes de conservar essa identidade, transmitindo-a para outras gerações. Nesse caso, a lembrança figura como um imperativo, uma tarefa necessária e permanente, que possibilita esse encontro, entre o povo e o seu Deus, e atualiza os laços de comunhão e de pertencimento. Essa memória, por outro lado, reforça a relação de compromisso, a Aliança, renovando o dever a um só tempo de “lembrar-se” e de “não esquecer”.⁷¹

Lembra-te de Iahweh teu Deus, pois é ele quem te concede força para te enriqueceres, mantendo a Aliança que jurou aos teus pais, como hoje se vê. Contudo, se te esqueceres completamente de Iahweh teu Deus, seguindo outros deuses, servindo-os e adorando-os, eu hoje testemunho contra vós: é certo que perecereis!⁷²

Esse recordar, de modo significativo, floresce e se manifesta nas diversas atividades litúrgicas, onde o rito e a descrição dos atos salvíficos (relato) se colocam a serviço da memória, numa função também atualizadora.⁷³ O rito recupera aquele evento fundante, resignificando-o e renovando, desse modo, aquela memória. A perícopes a seguir exemplifica, numa fórmula ritualizada, de modo singular, como história e memória relacionam-se, possibilitando a consolidação do processo de identidade:⁷⁴

O sacerdote receberá o cesto de tua mão, colocá-lo-á diante do altar de Iahweh teu Deus, e, tomando a palavra, tu dirás diante de Iahweh teu Deus: “Meu pai era um arameu errante: ele desceu ao Egito e ali residiu com poucas pessoas; depois tornou-se uma nação grande, forte e numerosa. Os egípcios, porém, nos maltrataram e nos humilharam, impondo-nos uma dura escravidão. Gritamos então a Iahweh, Deus de nossos pais, e Iahweh ouviu a nossa voz: viu nossa miséria, nosso sofrimento e nossa opressão. E Iahweh nos fez sair do Egito com mão forte e braço estendido, em meio a grande terror, com sinais e prodígios, e nos trouxe a este lugar, dando-nos esta terra, uma terra onde mana leite e mel. E agora, eis que trago as primícias dos frutos do solo que tu me deste, Iahweh.”⁷⁵

⁷⁰ LE GOFF, J., História e memória, p. 406.

⁷¹ YERUSHALMI, Y., Zajor, p. 2.

⁷² Dt 8,18-19.

⁷³ CALIXTO FILHO, C., O memorial, p. 12. Taborda ressalta que “lembrar” (raiz hebraica *zakar*) é verbo performático, isto é, refere-se a uma ação que tem consequências no presente: TABORDA, F., A memória da páscoa do Senhor, p. 66.

⁷⁴ YERUSHALMI, Y., Zajor, p. 12.

⁷⁵ Dt 26,4-10.

O texto sagrado “faz memória”, apresentando um resumo da história de Israel, a partir do encontro com Iahweh. A celebração daquela história, com os seus acontecimentos mais importantes, reforça os laços de compromisso e fidelidade de Deus e seu povo e, ainda, projeta um futuro capaz de perpetuar essa mesma memória.⁷⁶ Esta é uma grande originalidade do povo hebreu, isto é, trazer a história para dentro do seu universo simbólico-religioso, fazendo com que eventos antes celebrados relacionados aos ciclos da natureza, sejam agora comemorados dentro de um horizonte histórico.

O êxodo, o evento central para Israel, celebrado anualmente, será transformado em núcleo de toda memória judaica, isto é, como referência para a compreensão de toda a sua história, incluindo os acontecimentos anteriores ao êxodo, como a criação. Os desdobramentos posteriores também serão relidos tendo como referência aquele evento principal: a peregrinação através do deserto, a aliança no Sinai e a conquista da terra. Desse modo, a memória do acontecimento fundante para Israel, como povo, cria uma identidade que relaciona-se com esse projeto, a Aliança com o seu Deus.⁷⁷

“Este dia será para vós um memorial, e o celebrareis como uma festa para Iahweh; nas vossas gerações a festejareis; é um decreto perpétuo”.⁷⁸ A memória será, dessa forma, conservada e transmitida, através das celebrações e relações sociais, consolidando-se nas diversas tradições. O texto abaixo, que é uma catequese histórica, exemplica esse processo:

O que nós ouvimos e conhecemos, o que nos contaram nossos pais, não o esconderemos a seus filhos; nós o contaremos à geração seguinte; [Iahweh] colocou uma lei em Israel, ordenando a nossos pais que os transmitissem aos seus filhos, para que a geração seguinte os conhecesse, os filhos que nasceriam [...] ⁷⁹

Ao longo da história de Israel essa memória será atualizada e refletida na medida em que for relacionada com os diversos momentos em que os judeus se encontrem. Os profetas, em muitos desses períodos, terão como missão ajudar o povo a recuperá-la e mantê-la viva, sobretudo diante de contextos dramáticos, como o exílio.⁸⁰

⁷⁶ NEUNHEUSER, B., Mistério, p. 728.

⁷⁷ SCHREINER, J., Os começos do povo de Deus, p. 76-100.

⁷⁸ Ex 12,14.

⁷⁹ Sl 78,3-6.

⁸⁰ FUEGLISTER, N., Arrebatados por Iahweh, p. 206.

E os tirei da terra do Egito e os trouxe para o deserto. Ali dei-lhes os meus estatutos, revelei-lhes as minhas normas, as quais o homem deve praticar, se quiser alcançar a vida. [...] Conduzir-vos-ei ao deserto dos povos e ali face a face convosco julgarei. Como julguei vossos pais no deserto na terra do Egito, assim vos julgarei a vós, oráculo do Senhor Iahweh.⁸¹

No Novo Testamento, embora muitos autores questionem a identificação da última ceia de Jesus com a ceia pascal judaica, há nos evangelhos sinóticos uma clara intenção teológica em explicitar essa relação.⁸² “E, depois de comer, fez o mesmo com a taça, dizendo: “Essa taça é a Nova Aliança em meu sangue, que é derramado por vós”.⁸³ A última ceia, desse modo, insere-se no contexto da história de Israel, atualizando-a, mostrando que ela tem sua plenitude com a história de Jesus de Nazaré, como cumprimento de todas as promessas feitas anteriormente.

No entanto, há um fato novo, que transforma completamente a compreensão da história que se prolonga em Jesus. Embora mantenha os laços de continuidade com a história do povo judeu, agora o núcleo dessa memória será a pessoa de Jesus, e particularmente a sua páscoa. Este, pois, será o *querigma*, o anúncio fundamental que os cristãos hão de propagar a partir da ressurreição de Jesus. Com os apóstolos, que experimentaram de perto a vida com Jesus e, por isso, são as testemunhas “autorizadas” dessa história, essa memória ganha novos contornos.

A promessa de Jesus – “Mas o Paráclito, o Espírito Santo, que o Pai enviará em meu nome, vos ensinará tudo e vos recordará tudo o que vos disse”⁸⁴ – agora é vivenciada pelo grupo. De fato, a memória de Jesus, para a fé cristã, é primeiramente um dom.⁸⁵ As palavras de Jesus na última ceia (“Fazei isto em memória de mim”), desse modo, significam uma missão para os apóstolos, do anúncio do *querigma*, como colocado acima. Examinemos, pois, alguns textos relevantes, que apontam para a recepção e, posteriormente o mandato de Jesus na última ceia. Como veremos e como ressalta Bingermer, “a fé cristã desde os seus inícios é uma fé de testemunhos e não tanto de livros”.⁸⁶ E estas experiências de fé nos remetem à história-memória de Jesus:

Ele não está aqui; ressuscitou. Lembrai-vos de como vos falou, quando ainda estava

⁸¹ Ez 20,10;35-36.

⁸² BIBLIA DE JERUSALÉM, p. 1827, nota h.; TABORDA, F., A memória da páscoa do Senhor, p.85.

⁸³ Lc 22,20.

⁸⁴ Jo 14,26.

⁸⁵ TABORDA, F., A memória da páscoa do Senhor, p. 69.

⁸⁶ BINGERMER, M. C., Ser cristão hoje, p. 41.

na Galiléia. [...] E elas se lembraram de suas palavras. Ao voltarem do túmulo, anunciaram tudo isso aos Onze, bem como a todos os outros. Eram Maria Madalena, Joana e Maria, mãe de Tiago. As outras mulheres que estavam com elas disseram-no também aos apóstolos [...]⁸⁷

Mas recebereis uma força, a do Espírito Santo que descera sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judéia, e até os confins da terra.⁸⁸

Lembrai-vos, irmãos, o evangelho que vos anunciei, que recebestes, no qual permaneceis firmes, e pelo qual sois salvos, se o guardais como vo-lo anunciei [...] Transmitem-vos, em primeiro lugar, aquilo que eu mesmo recebi [...]⁸⁹

Tu, pois, meu filho, fortifica-te na graça que está em Cristo Jesus. O que de mim ouvistes na presença de minhas testemunhas, confia-o a homens fiéis, que sejam idôneos para ensiná-los a outros.⁹⁰

No texto de At 2,42-47, o conhecido retrato da comunidade cristã nos seus inícios, vislumbramos a vivência prática daquele pedido de Jesus na última ceia em relação à sua memória. A “fração do pão” (Eucaristia) e as orações, as práticas comunitárias depois de abraçar a fé (batismo e as profissões de fé), bem como o compromisso ético. O texto nos apresenta, pois, referenciais significativos para os cristãos no processo de construção de uma memória coletiva e, portanto, da identidade cristã, que analisaremos com mais atenção no próximo tópico. Aprofundemos, entretanto, um pouco mais o tema da memória buscando refleti-lo sob novas perspectivas.

O tema da memória tem encontrado um espaço bastante significativo, na atualidade, na área das ciências humanas. Muitos projetos, pesquisas e estudos neste campo referem-se ao resgate da memória de grupos, como forma de preservação e transmissão de valores culturais e manutenção de suas tradições e identidades.⁹¹ Também se afirmam projetos relacionados à preservação do patrimônio público, seja a nível local ou mesmo de Estados nacionais. Em todos os exemplos, a memória relaciona-se com a busca ou o desejo de um florescimento da identidade dos sujeitos envolvidos, a partir do conhecimento de suas histórias ou de suas memórias, preservadas através de múltiplas fontes.

Tomemos duas publicações recentes, como exemplo, da atualidade e

⁸⁷ Lc 24,6.8-10.

⁸⁸ At 1,8.

⁸⁹ I Cor 15,1-3.

⁹⁰ II Tm 2,1s.

⁹¹ Em 2013, o Departamento de teologia da PUC-Rio celebrava os seus 45 anos, com o seminário “Memória, Identidade, Missão”, depois transformado em livro, onde ressalta-se a memória como construtora de identidade. TEPEDINO, A.M. (Org.), Memória, identidade, missão.

importância do tema. A primeira, de 2018, tem como título “Lugares de memória: ditadura militar e resistências no Estado do Rio de Janeiro” e pode ser definida como uma topografia da repressão, pois faz um levantamento comentado de diversos locais do Estado do Rio de Janeiro onde atuaram, de alguma forma, os órgãos de repressão durante a ditadura militar.⁹² Esses pontos, também marcados como áreas de resistência, guardam memórias que partem do espaço físico, mas o transcendem:

Esse meio físico é, simultaneamente, um meio social que está impregnado da temporalidade e da imaterialidade que lhe são singulares. Nele, as apropriações simbólicas, experienciais e materiais da ação humana que aí aconteceram, em contextos determinados, abrigam múltiplas camadas de sentidos e significados que o constituem como um lugar de memórias e de histórias, [...] de cujos entrecruzamentos resulta a construção de uma identidade particular.⁹³

O outro livro, “Roteiro da herança africana no Rio de Janeiro”, também recente (2017), organizado pelo antropólogo Milton Guran, tem na sua apresentação um título sugestivo: “No fio mágico do cordão da memória”.⁹⁴ Este trabalho também tem por objetivo a valorização da memória, através da reflexão sobre locais de referência no centro da cidade do Rio de Janeiro, relacionados à herança africana. Em um deles, o Instituto Pretos Novos, ressurgem um cemitério como uma memória que tentou ser silenciada, mas que não deve ser esquecida. Esses espaços físicos, nas duas pesquisas, permitem-nos caminhar através dessa ponte que religa o arco de tempo que separa o passado e o presente, possibilitando uma reaproximação e ressignificação de experiências, uma vez mais relacionando história e memória.

Em outro contexto, sobreviventes de campos de concentração durante a Segunda Grande Guerra nos oferecem, através de seus relatos, como os exemplos acima, a oportunidade de reflexão sobre muitos aspectos desses dramáticos eventos, como também nos ajudam a compreender melhor a importância da memória. Há aqui, como nos exemplos acima, ainda, o desejo de que essa memória funcione como um alerta para opções políticas que não tenham por base o humanismo. Num conhecido e comovente relato, Elie Wiesel, sobrevivente de um campo de concentração, afirmava:

⁹² Na mesma temática, podemos lembrar ainda do importante projeto “Brasil nunca mais”, organizado pelo Conselho Mundial de Igrejas e a Arquidiocese de São Paulo, em 1985: ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, Brasil nunca mais. Trata-se de uma ampla pesquisa sobre a tortura no país, que tem, hoje, seus documentos disponibilizados também na internet.

⁹³ GÓMEZ, J. M., Lugares de memória, p. 23.

⁹⁴ GURAN, M., Roteiro da herança africana no Rio de Janeiro.

Nunca mais esquecerei esta noite, a primeira noite no campo, que fez da minha vida uma noite longa e sete vezes aferrolhada. Nunca mais esquecerei daquela fumaça. Nunca me esquecerei dos rostos das crianças cujos corpos eu vi se transformarem em volutas sob um céu azul e mudo. Nunca me esquecerei daquelas chamas que consumiram minha fé para sempre. Nunca me esquecerei daquele silêncio noturno que me privou por toda a eternidade do desejo de viver. Nunca me esquecerei daqueles momentos que assassinaram meu Deus, minha alma e meus sonhos, que se tornaram deserto. Nunca esquecerei daquilo, mesmo que eu seja condenado a viver tanto tempo quanto o próprio Deus. Nunca.⁹⁵

Primo Levi nos relata a angustiante realidade que se manifesta a partir das imagens do inconsciente:

Ouvem-se o respirar e rressonar os que estão a dormir, alguns gemem e falam. Muitos fazem estalar os lábios e mexem os maxilares. Sonham que estão a comer: também este é um sonho coletivo. É um sonho impiedoso; quem criou o mito de Tântalo devia conhece-lo. Não só se veem os alimentos, mas sentem-se nas mãos, distintos e concretos, reconhece-se o cheiro rico e violento; alguém os aproxima de nós até aos lábios, depois uma circunstância qualquer, sempre diferente, faz com que o acto não se cumpra. Então, o sonho desfaz-se e divide-se nos seus elementos, mas recompõe-se logo a seguir e recomeça parecido e mudado; e tudo isto sem tréguas, para cada um de nós, todas noites e durante todo o tempo que dura o sono.⁹⁶

Nestes e em outros testemunhos semelhantes, encontramos a mesma intenção de transformar uma memória individual em uma memória coletiva, através do compartilhamento das experiências vivenciadas. O “nunca esquecerei” de Wiesel transforma-se em compromisso vital capaz de recuperar tais “memórias” para, então, pensar-se a si mesmo e coletivamente. Ecléa Bosi, uma das mais importantes estudiosas sobre o tema da memória em nosso país, nos sugere que a importância e atualidade do tema estejam relacionados com a necessidade humana de enraizamento, no contínuo esforço de construção de nossa identidade.⁹⁷ A autora ressalta que Simone Weil a vincula ao campo dos direitos humanos tal a sua relevância.⁹⁸

Na década de 1980, com o crescimento das pesquisas em torno do tema da memória em vários campos das ciências humanas, foi renovado o interesse pela obra de um dos mais importantes sociólogos do século XX, o francês Maurice

⁹⁵ WIESEL, E., A noite, p. 54-55.

⁹⁶ LEVI, P., Se isto é um homem, p. 62.

⁹⁷ BOSI, E., O tempo vivo da memória, p. 16.

⁹⁸ “O enraizamento é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana e uma das mais difíceis de definir. O ser humano tem uma raiz por participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros e certos pressentimentos do futuro. Participação natural, isto é, que vem automaticamente do lugar, do nascimento, da profissão, do ambiente. Cada ser humano precisa ter múltiplas raízes.” WEIL, S. apud HOORNAERT, A memória do povo cristão, p. 24.

Halbwachs. O contexto histórico que viveu (entre 1877 e 1945, quando foi assassinado num campo de concentração nazista), é caracterizado como de grande efervescência política e cultural, pontuado pelas grandes guerras e a expansão dos totalitarismos. De origem judaica, posiciona-se e engaja-se na luta contra o bolchevismo e o fascismo, exercendo intensa atividade de apoio aos judeus perseguidos, o que lhe custou a expulsão da Alemanha.⁹⁹

Os anos iniciais de um novo século marcaram uma mudança significativa no percurso intelectual e acadêmico de Halbwachs, com o seu ingresso nos círculos alinhados ao pensamento de E. Durkheim. Considerado um verdadeiro renovador do pensamento durkheimiano, o tema da memória terá um lugar proeminente em sua obra, com contribuições decisivas para os estudos relacionados à memória no campo religioso. O chamado “sociólogo da memória” desenvolverá um trabalho pioneiro, abrindo novos horizontes na compreensão do conceito. Contrapondo-se às pesquisas da época, que entendiam a memória relacionada apenas ao indivíduo, como um fenômeno limitado à consciência, Halbwachs vai elaborar seus estudos de modo diverso, refletindo o tema dentro de uma perspectiva sobretudo social. Segundo o autor, as memórias aparentemente individuais, relacionam-se, em realidade, a quadros sociais vinculados aos diversos grupos sociais dos quais o indivíduo participa (familiar, de trabalho, esportivo, religioso etc).

Desse modo, o núcleo central de seu pensamento consiste em demonstrar que quaisquer que sejam as lembranças do passado que possamos ter, por mais que pareçam resultado de sentimentos, pensamentos e experiências exclusivamente pessoais, essas só podem existir a partir dos chamados quadros sociais da memória. Estes quadros formulam o contexto das referências que construímos e têm relação com os grupos sociais dos quais participamos, como colocado acima.¹⁰⁰ Um exemplo esclarecedor nos é oferecido pelo próprio autor, em uma de suas mais importantes obras:

Chego pela primeira vez a Londres. [...] Suponhamos que eu passeie só. Diremos que desse passeio não posso guardar senão lembranças individuais, que não sejam senão minhas? Não obstante, passeei só somente na aparência. Passando por Westminster, pensei no que me havia sido dito por um amigo historiador (ou, o que dá no mesmo, no que havia lido sobre ela em uma história). Atravessando uma ponte, considerei o efeito de perspectiva que meu amigo pintor havia assinalado (ou que havia surpreendido num quadro, numa gravura). Eu me dirigi, orientado pelo

⁹⁹ RIVERA, D., *Religião e tradição a partir da sociologia de Maurice Halbwach*, p. 69-74.

¹⁰⁰ DOS SANTOS, M., *Sobre a autonomia das novas identidades coletivas*.

pensamento de meu plano. A primeira vez que fui a Londres, diante de Saint-Paul ou Maison-House, sobre o Strand, nos arredores do Court's of Law, muitas impressões lembravam-me os romances de Dickens lidos em minha infância: eu passeava então com Dickens. Em todos esses momentos, em todas essas circunstâncias, não posso dizer que estava só, que refletia sozinho [...].¹⁰¹

Halbwachs, portanto, não retira do indivíduo a participação na formação das suas memórias, como se esse processo funcionasse de forma autônoma. Entretanto, ressalta, por outro lado, que ele não tem independência absoluta diante da sociedade, mas com ela interage. Hoje, como sugere Myrian dos Santos, pode-se pensar naqueles quadros sociais que constroem a memória, citados pelo autor, de maneira menos rígida, percebendo-os em constante transformação.¹⁰²

A obra mais importante de Maurice Halbwachs, em relação à nossa pesquisa, denomina-se, na tradução espanhola, “La topografía legendaria de los evangelios en tierra santa: estudio de memoria coletiva”, de 1941.¹⁰³ Neste livro, o autor constata a importância de determinados locais na Terra Santa como de grande significado para a construção de uma memória coletiva no cristianismo, como a Via Sacra e o Monte das Oliveiras.¹⁰⁴ Suas duas viagens à Palestina possibilitaram-lhe refletir sobre as transformações que as tradições podem sofrer com o passar do tempo, a partir de questões colocadas pelos contemporâneos, em diversas épocas. Um exemplo: Halbwachs constata, através do testemunho mais antigo que temos sobre uma peregrinação à terra santa, “o peregrino de Bourdeaux”,¹⁰⁵ que esteve em Jerusalém no ano de 333, que naquele momento não havia ainda uma tradição estabelecida sobre a *via crucis*, mas apenas referências ao pretório e ao calvário.¹⁰⁶ O autor esclarece que tal tradição só será fixada na Idade Média, quando os franciscanos enfatizarão a paixão de Cristo como exercício espiritual. Por outro lado, nesse momento, muitos locais presentes nos Evangelhos ainda não apareciam

¹⁰¹ HALBWACHS, M., A memória coletiva, p. 26.

¹⁰² DOS SANTOS, M., Sobre a autonomia das novas identidades coletivas.

¹⁰³ HALBWACHS, M., La topografía legendaria de los evangelios en tierra santa. S. M., La topografía legendaria de los evangelios en Tierra Santa.

¹⁰⁴ Uma boa definição para o conceito de memória coletiva: “A memória coletiva, propriamente dita, é o trabalho que um determinado grupo social realiza, articulando e localizando as lembranças em quadros sociais comuns. O resultado deste trabalho é uma espécie de acervo de lembranças compartilhadas que são o conteúdo da memória coletiva”. SCHMIDT, M. L.; MAHFOUD, M., Halbwachs, p. 291.

¹⁰⁵ “O Itinerário de Bourdeaux é o mais antigo relato cristão de uma peregrinação à Terra Santa. Ele relata uma viagem de Bourdeaux a Jerusalém realizada durante os anos de 333 e 334. O texto chegou a nossos dias em quatro manuscritos, copiados entre os séculos VIII e X.” ITINERÁRIO DE BOURDEAUX, p. 293.

¹⁰⁶ SCHMIDT, M. L.; MAHFOUD, M., Halbwachs, p. 77.

isoladamente, mas eram colocados ao lado de outros, relacionados ao Primeiro Testamento e ao judaísmo.¹⁰⁷

Através dessa análise, pode-se verificar, por vezes, a lenta consolidação da memória coletiva, bem como as transformações na fixação das mesmas. Ressalte-se, uma vez mais, a relação entre o tempo passado e o presente neste processo, pois muitas memórias podem adquirir mais ou menos significado, ao longo do tempo, de acordo com uma série de circunstâncias. Por fim, devemos salientar, ainda, a importância dos espaços físicos para a transmissão da memória coletiva e, por conseguinte, para a consolidação de tradições.

Em contraposição ao tempo que oferece continuamente a imagem da mudança, o espaço oferece a imagem da permanência e da estabilidade. Os lugares recebem a marca de um grupo e a presença de um grupo deixa as marcas num lugar. Todas as ações do grupo podem ser traduzidas em termos espaciais e o lugar ocupado pelo grupo é uma reunião de todos os elementos da vida social. Cada detalhe tem um sentido inteligível para os membros do grupo.¹⁰⁸

Mais recentemente, a obra “*Lieux de mémoire*” (1984), sob a coordenação de Pierre Nora, enfatizou o conceito de “lugares de memória” (simbólicos ou físicos).¹⁰⁹ A obra, de enorme repercussão, intentava uma reflexão crítica sobre os lugares, na França, portadores de sua memória. O projeto também encontrou significativa recepção, inspirando e fomentando debates e estudos, em perspectivas diversas, como no campo da história e patrimônio cultural. Nora ressaltava, ainda, a relação do tema com características do mundo contemporâneo, onde história e memória vão se distanciando.

A curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e se refugia está ligada a este momento particular de nossa história. Momento de articulação, onde a consciência da ruptura com o passado se confunde com o sentimento de uma memória esfacelada, mas onde o esfacelamento desperta ainda memória suficiente para que se possa colocar o problema de sua encarnação. O sentimento de continuidade torna-se residual aos locais. Há locais de memória porque não há mais meios de memória.¹¹⁰

Nesse caminho, pensamos nas catacumbas cristãs romanas como lugares de memória e, por isso, referenciais identitários de grande significado e relevância para

¹⁰⁷ FRANÇA, S., *Peregrinos e centros de peregrinação*, p. 13.

¹⁰⁸ SCHMIDT, M. L.; MAHFOUD, M., *Halbwachs*, p. 291.

¹⁰⁹ “Para Pierre Nora, os lugares de memória são, primordialmente, lugares com uma tríplice acepção: são lugares materiais onde a memória social se ancora e pode ser apreendida; são lugares funcionais porque têm ou adquiriram a função de alicerçar memórias coletivas e são lugares simbólicos onde essa memória coletiva, vale dizer, essa identidade, se expressa e se revela.” NEVES, M., *Lugares de memória da medicina no Brasil*.

¹¹⁰ NORA, P., *Entre história e memória*, p. 7.

o cristianismo. Por outro lado, estudando estes monumentos, percebemos como, apesar de sua importância, esta memória, muitas vezes, não se encontra suficientemente explicitada. Como coloca Nora, há ainda o desafio, hoje, de uma sociedade que, pela sua dinâmica, torna o fio da memória e da história cada vez mais tênue e, por isso, define-se, em muitos sentidos, como uma sociedade sem memória.¹¹¹ Examinares, a seguir, o tema da memória tomando como referência alguns dos novos questionamentos colocados pela pós-modernidade para as religiões.

Um dos aspectos centrais das pesquisas da socióloga Danièle Hervieu-Léger, que estuda especialmente o cristianismo, consiste na temática da memória religiosa e, por conseguinte, nos aspectos relacionados à sua transmissão, de fundamental importância para o futuro das religiões. Hoje, essa questão apresenta-se, para alguns grupos, como um dos grandes desafios a serem enfrentados, por conta das enormes transformações ocorridas na atualidade.¹¹² Nesse sentido, as religiões tradicionais, caracterizadas pelas grandes narrativas, têm experimentado mais fortemente os efeitos decorrentes desses novos contextos.¹¹³

A memória coletiva, como indicado, possibilita o acesso ao rico patrimônio de uma religião, identificando-a através de seus símbolos, ritos, estrutura, organização, práticas diversas e permite, por outro lado, partilhá-lo com novas gerações, preservando assim sua identidade. Desse modo, a sua perpetuação no tempo, como de qualquer outro grupo, está relacionada com a capacidade de seus membros compartilharem essa memória, no que ela tem de mais significativo para o grupo e, naturalmente, ser capaz de conservá-la e transmiti-la.

[Nos] processos de autoafirmação dos grupos, a contribuição da memória coletiva para a formação da identidade social do grupo joga sempre um papel crucial. A memória coletiva cultiva as lembranças do passado que são comuns aos membros do grupo. Deste modo, oferece o material sobre o qual os processos de diferenciação e alteridade trabalharão de forma seletiva, reforçando, elaborando ou silenciando seus variados conteúdos.¹¹⁴

Quando falamos também de outros grupos, apontamos para o fato de que esse

¹¹¹ NORA, P., Entre história e memória, p. 8.

¹¹² “O processo de transmissão, incluído na tradição, comporta assimilação, reinterpretação e, portanto, momentos de ruptura, tão importantes como aqueles de continuidade, exigidos pela situação necessariamente diferente das sucessivas gerações [...]” VELASCO, J. M., La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea, p. 32.

¹¹³ HERVIEU-LÉGER, D., La religión, hilo de memoria, p. 38.

¹¹⁴ MIQUEL, E., El nuevo testamento desde las ciencias sociales, p. 261.

problema não diz respeito apenas à memória religiosa, mas também à memória familiar, de instituições e até de nações. Mais uma vez, este diagnóstico está relacionado a um conjunto de fenômenos da pós-modernidade, como o pluralismo cultural, o individualismo, a aceleração das mudanças, em variados aspectos, a cultura urbana, a multiplicidade de escolhas, entre outros fatores. Como consequência, segundo a autora, assistimos a uma fragmentação da memória, que atinge de modo significativo as instituições religiosas.¹¹⁵

Como vimos, a memória encontra-se estreitamente relacionada com a questão da identidade, uma vez que resgata e atualiza o que há de mais significativo de uma história pessoal ou coletiva. Por isso, a sua fragmentação desfaz a linha de continuidade, que torna possível o acesso às referências que geram sentido aos grupos dos quais participamos. Em relação ao campo religioso, como já ressaltado, teremos o problema da transmissão dessa memória.¹¹⁶ Em outros termos, há uma perda progressiva das identidades religiosas herdadas, com a diminuição dos laços de pertencimento e, portanto, de identidade, que vão sendo perdidos. Esta grave questão aponta para a necessidade de análises cada vez mais aprofundadas e a busca de soluções inovadoras para estas complexas questões.

Segundo a autora, a partir das questões colocadas, podemos falar em uma crise que afeta os fundamentos da religião. Na pós-modernidade, como colocado anteriormente, somos, cada vez mais, caracterizados como sociedades sem memória, nas quais valoriza-se mais a mudança, a transformação, a imediatez, como evidencia-se através da fragmentação da memória dos indivíduos, multiplicada nos mais variados cenários, reais ou virtuais.

Outro aspecto correlato, consiste na insegurança, na instabilidade em relação aos conteúdos doutrinários e à adesão a determinados modelos que estão na base da formação dos fiéis que, agora, diante das transformações experimentadas no campo do sagrado, experimentam novas possibilidades em relação à suas práticas religiosas. Com o passar do tempo, os vínculos institucionais, por exemplo, encontram-se muito mais enfraquecidos, de um modo geral, pois, não há como antes, quadros referenciais definidos.¹¹⁷

¹¹⁵ HERVIEU-LEGÉR, D., *La religión, hilo de memoria*, p. 207.

¹¹⁶ HERVIEU-LÉGER, D., *La religión, hilo de memoria*, p. 201; BARRERA, P., *Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade*, p. 461.

¹¹⁷ FERNANDES, S., *Os números de católicos no Brasil*, p. 111-126.

Alguns autores falam de múltiplas composições ou mesmo recomposições da identidade religiosa como uma resposta ao problema, através de novas experiências eclesiais. Essas novas identidades, entretanto, se constituídas sem bases minimamente solidificadas, implicam, muitas vezes, em novas recomposições adiante, constatando-se o problema da mobilidade religiosa, especialmente nos grandes centros urbanos.¹¹⁸

Vale ressaltar ainda a autonomia conferida ao sujeito que agora organiza, de forma pessoal, os seus caminhos através das crenças religiosas, como elemento adicional e relevante que caracteriza as relações entre religião e pós-modernidade.¹¹⁹ O chamado “trânsito religioso”, onde acontece o movimento entre variadas experiências religiosas (desde religiões tradicionais até outras, mais recentes), com a apropriação e combinação de vários de seus símbolos e elementos ilustra, de modo especial, essas transformações e esse novo contexto religioso.

Para abordar esses processos de mudança no âmbito religioso, na modernidade, Hervieu-Léger utiliza a tipologia do peregrino, como metáfora que caracteriza esse aspecto singular dos tempos hodiernos, a mobilidade.¹²⁰ Refere-se à imagem do fiel que vai moldando sua prática religiosa, sem estar estritamente vinculado, como antes, a laços institucionais, geográficos e normativos.

Diante da complexidade das questões que se apresentam, lança-se um enorme desafio para que as comunidades cristãs sejam capazes de encontrar as novas formas de evangelização necessárias para estes novos tempos. Esses são os novos “sinais dos tempos” que, digamos, assumem uma linha de continuidade com o Concílio Vaticano II, no sentido de buscar um diálogo com o mundo pós-moderno, em contexto substancialmente transformado. As mudanças que o Concílio já vislumbrava e que eram apontadas em documentos posteriores, ainda de forma incipiente, hoje são uma realidade visível.

Como vimos, um dos grandes movimentos do Vaticano II foi o “retorno às fontes”, que já antes do Concílio renovou em profundidade a vida da Igreja, em quase todos os seus âmbitos. Hoje, mais uma vez, deveríamos recorrer à imensa riqueza da memória cristã para encontrar a inspiração necessária em busca de

¹¹⁸ BARROZO, V., Modernidade religiosa, p. 40.

¹¹⁹ “O individualismo das sociedades complexas não anula as experiências comunitárias mas elas não são duradouras, pois são constantemente reinterpretadas pelos indivíduos.” BARRERA, P., Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade, p. 461.

¹²⁰ HERVIEU-LÉGER, D., O peregrino e o convertido, p. 91.

caminhos mais adequados à vivência da fé. Acreditamos que o estudo e a reflexão sobre as catacumbas romanas cumpre adequadamente essa tarefa, uma vez que podem ser vislumbradas como memória privilegiada, onde uma série de referências fundamentais para a consolidação da identidade cristã se encontram conservadas, oferecendo uma imagem extremamente dinâmica e original da vida das comunidades na igreja antiga.

Ancoradas em uma sólida base histórica, essa memória abrange um patrimônio de enorme valor, possibilitando temáticas variadas para a pesquisa em diversos campos das ciências humanas, para além da Teologia e Ciências da religião, como História, Arqueologia, Epigrafia, Antropologia e História da Arte. Encontramos nestes cemitérios, desse modo, diversas referências, diretas e indiretas, sobre variados aspectos da vida cristã, tais como: expansão e organização das comunidades cristãs, relações com o Império Romano, o culto aos santos, batismo, eucaristia, martírio, entre muitos outros. Numa “Roma subterrânea”, como denominou-as o primeiro grande estudioso destes locais, Antonio Bosio, emergem registros únicos, que nos permitem refazer alguns dos caminhos deixados por aqueles primeiros cristãos.¹²¹ Finalmente, nestes tempos de fragmentação da memória, as catacumbas apresentam-se como canais privilegiados para alimentar a memória coletiva cristã pois, além da referência geográfica amplamente fundamentada em bases históricas, elas contêm um riquíssimo acervo que nos remete à experiências fontais do cristianismo.

2.4 Cristianismo e identidade

O ponto de partida da teologia é a experiência de fé vivida em comunidade.¹²² Seguindo essa indicação, procuraremos refletir o tema da identidade cristã no contexto da comunidade primitiva. Acompanhando o seu crescimento e expansão, no dinamismo das relações e interações entre a Igreja em seus inícios e uma gama diversificada de grupos e instituições, vamos destacar alguns aspectos que contribuíram para o processo de construção de sua identidade. Vale ressaltar a atualidade e, ao mesmo tempo, complexidade do tema da identidade religiosa na

¹²¹ BOSIO, A., Roma sotterranea. O livro foi publicado três anos após a sua morte.

¹²² Alszeghy, Z.; FLICK, M., Como se faz teologia, p. 41.

pós-modernidade, dentro de um contexto de fragmentação do sagrado e de crise das tradições religiosas.¹²³ Hans Kung, em seu conhecido livro, nos questiona sobre qual memória cultivamos após mais de dois mil anos celebrando o mesmo culto, lembrando-nos que os “escritos cristãos prestam testemunho de recordações que alteraram a face do mundo”.¹²⁴

Iniciamos propriamente nossa reflexão com um texto que nos mostra que o núcleo da identidade cristã deve ser percebido, sobretudo, no contexto de sua própria manifestação, isto é, na reflexão e na prática da vivência desta experiência de fé em comunidade:

O Cristianismo foi e será sempre a experiência de harmonizar contrários. É o paradoxo da encarnação: ousadia de reconhecer no homem Jesus a expressão definitiva de Deus. E não só em termos lógicos, isto é, afirmar simultaneamente unidas duas realidades que fazem explodir os limites dos conceitos humanos, a “para-doxa” no sentido etimológico. Mas sobretudo em termos existenciais.¹²⁵

A experiência precede o desenvolvimento das fórmulas que procuram explicitá-la e defini-la. Esse segundo momento, também necessário, é sempre posterior e muitas vezes acarreta dificuldades para captar aquele movimento inicial. Muitas vezes as definições, as normas e os preceitos contribuíram para eclipsar aquela que era a experiência originária dos cristãos. Em certa medida, o caminho empreendido de retorno às fontes, iniciado bem antes do Concílio Vaticano II, pode também ser compreendido como uma reação a esta metodologia. Tendo por base esse entendimento, buscaremos aquelas experiências iniciais e fontais que, posteriormente, serão explicitadas em diversas formas para expressar um modo de ser, que vai sendo desenvolvido e repensado conforme os contextos que se apresentam para o cristianismo nascente, como veremos.

As primeiras palavras de Jesus no Evangelho de São João, na perícopé de Jo 1,35-45, resumem a questão central contida no encontro de Jesus com aqueles que haveriam de se tornar discípulos: “O que estais procurando?” A conversa prossegue com outra pergunta – “Onde moras?”. O verbo utilizado (*menein*), entretanto, tem um sentido bem mais rico. “Segundo G. Segalla, significa: qual é a tua vida, teu modo de existir, o mistério de tua pessoa?”¹²⁶ O diálogo se converte em convite

¹²³ BARRERA, P., Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade, p. 437-463.

¹²⁴ KUNG, H., Ser cristão, p. 100.

¹²⁵ PALÁCIO, C., A identidade problemática, p. 153.

¹²⁶ FABRIS, R., Os atos dos apóstolos, p. 299.

para que experimentem (“vinde e vede”) aquela vida que, de algum modo, os havia atraído. Dois verbos aparecem com destaque no texto: “ver” e “seguir”.¹²⁷

O seguimento é o projeto que se estabelece a partir do encontro, com o aprofundamento progressivo daquela experiência inicial: enquanto o *ver* significa adesão, *permanecer* se traduz em comunhão de vida e *testemunhar* capacita para ser discípulo.¹²⁸ Desse modo, não se configura primeiramente como uma teoria a ser compreendida, mas como encontro. Há ainda nesse itinerário proposto por Jesus uma busca que se exprime em outra questão: “E vós, quem dizeis que eu sou?”¹²⁹ Do diálogo inicial até o calvário, há uma tentativa, por vezes angustiante, de responder àquela decisiva indagação. Com a nova e definitiva experiência pascal, do encontro com o crucificado-ressuscitado toda a história pregressa, entretanto, será compreendida em nova perspectiva e, por isso, com um novo sentido. Desse modo, o específico do cristianismo relaciona-se fundamentalmente com a memória viva do encontro e seguimento de uma pessoa. Como podemos constatar na profunda transformação dos apóstolos após a páscoa, é uma memória que interpela no nível existencial. O projeto, a princípio, fracassado experimenta uma radical transformação, sustentado por uma memória que gera identidade.¹³⁰

A identidade na contradição, que é a “luz pascal” transmitida pelas primitivas fórmulas de anúncio e de confissão de fé e pelos relatos pascais das aparições, funda assim a identidade na contradição da Igreja com o mundo, o estilo de vida da comunidade peregrina [...] ¹³¹

O desdobramento daquela experiência fundante, a um só tempo individual e comunitária, será explicitado através de relatos orais e textuais, fórmulas litúrgicas, celebrações, ritos diversos, e profissões de fé que retêm e transmitem a memória das referências fundamentais para o grupo, possibilitando a construção de identidade.

A Revelação, entretanto, acontece em meio aos diversos e complexos processos históricos, atingindo o ser humano em todas as suas dimensões.¹³² Assim, quando falamos de identidade cristã, faz-se necessário percebê-la em meio a um

¹²⁷ Sobre o simbolismo, também no vocabulário, presente no Evangelho de João: FABRIS, R.; MAGGIONI, B., Os evangelhos (II), p. 299.

¹²⁸ FABRIS, R.; MAGGIONI, B., Os evangelhos (II), p. 297.

¹²⁹ Mc 8,29; Mt 16,15; Lc 9,20.

¹³⁰ Lc 24,13-35.

¹³¹ FORTE, B., Jesus de Nazaré, p. 180.

¹³² LATOURELLE, R., Teologia da revelação, p. 471.

longo caminho marcado pela interação com outros contextos, de relações que se estabelecem com diversos povos, culturas, religiões, tradições. Através do “confronto” com outros modos de ser e de pensar, de outras cosmovisões, vai-se gestando e elaborando o processo identitário.¹³³ Desse modo, hoje, falamos de identidade como um processo em permanente construção, que pode e deve ser percebido em diferentes perspectivas.

O cristianismo não se originou num vácuo histórico e cultural, mas sempre esteve contextualizado em situações diversas [...]. Pesquisas recentes demonstram que as identidades não são imutavelmente fixas ao longo da história, mas encontram-se continuamente sob construção, ou melhor, reconstrução.¹³⁴

Bauman nos fala da identidade como uma “luta permanente contra a dissolução e a fragmentação”, especialmente num tempo em que, na linguagem do autor, as certezas se liquefazem com grande velocidade.¹³⁵ Ainda que acreditemos que possamos identificar um núcleo referencial a partir do qual o cristianismo tenha a sua especificidade, entende-se melhor o ser cristão, sobretudo no mundo pós-moderno, como um esforço permanente de compreensão, explicitação e experimentação daquela experiência originária de encontro pessoal e comunitário, em permanente reconstrução.

Como indicado, um conjunto de características que, mais tarde, serão apontadas como referências identitárias dos cristãos, foram sendo elaboradas através de múltiplas experiências. Torna-se relevante, por isso, sublinhar alguns aspectos, ao longo das etapas percorridas nesse processo. O livro dos Atos dos Apóstolos decrevem três etapas desse itinerário onde pode-se perceber o desenvolvimento da organização da igreja antiga e, portanto de sua identidade, paralelamente à missão que vai assumindo: no primeiro momento, a missão se restringe à comunidade de Jerusalém, com uma forte relação com o judaísmo; posteriormente, acontece a expansão para fora dos limites da cidade sagrada, porém ainda dentro da Palestina e, finalmente, há a sua dispersão para outros territórios.¹³⁶

Stark ressalta a importância de uma certa continuidade, com laços religiosos já adquiridos, para o êxito na aceitação de uma nova prática religiosa. Nesse sentido,

¹³³ IZIDORO, J., O problema da identidade no Cristianismo primitivo, p. 62.

¹³⁴ CAMPBELL, W., Paulo e a criação da identidade cristão, p. 16.

¹³⁵ BAUMAN, Z., Identidade, p. 83.

¹³⁶ DANIELOU, J., Dos primórdios a São Gregório Magno, p. 27-52; FABRIS, R., Atos dos apóstolos, p. 123.

o monoteísmo judaico exerce uma influência capital na igreja antiga, sendo seus membros, em boa medida, provenientes do judaísmo (judeu-cristãos). Certamente, o processo de expansão do cristianismo serviu-se substancialmente da rede de sinagogas existentes então, enraizando-se onde havia comunidades judaicas constituídas.¹³⁷ “Os primeiros cristãos continuam a participar da vida religiosa do povo. [...] Quer isto dizer que circundam os filhos, que se observam as prescrições relativas às purificações, que se mantém o repouso sabático.”¹³⁸ Por outro lado, essa convivência não se estabeleceu sem conflitos, sobretudo aqueles relacionados com os sacerdotes e o Templo. Este fato poder ser observado com as prisões dos apóstolos e, de modo mais enfático, mas em período posterior, com o martírio de Estevão, por volta do ano 35 e de Tiago, em 41.¹³⁹

Ainda que seja ressaltada a importância dos laços culturais da herança judaica e da estrutura proporcionada pela diáspora judaica, encontramos, sob o olhar retrospectivo do autor dos Atos dos Apóstolos, nesse período, sinais de uma busca por identidade própria por parte dos cristãos. Podemos citar, como exemplo, a utilização da palavra *ecclesia*,¹⁴⁰ sendo apresentada como sinal de pertença, de um grupo que se reconhece com características particulares. Desse modo, a participação na vida religiosa no judaísmo acontece, simultaneamente, com a busca e desenvolvimento de formas próprias de organização.¹⁴¹ Outro exemplo consiste na presença no Templo, referência maior para o judaísmo, ao mesmo tempo em que são realizadas reuniões próprias nas casas. Muitas das casas de fiéis, aliás, são utilizadas, desde cedo, como igrejas domésticas (*domus ecclesiae*), exercendo um papel relevante na organização da comunidade antiga, tornando-se, desse modo, uma referência identitária fundamental.

¹³⁷ STARK, R., *La expansión del Cristianismo*, p. 128-129.

¹³⁸ DANIELOU, J., *Dos primórdios a São Gregório Magno*, p. 36.

¹³⁹ DANIELOU, J., *Dos primórdios a São Gregório Magno*, p. 31-32. As passagens bíblicas – prisão dos apóstolos: At 4,3-23; 5,17-24; 7,55-60; martírio de Estevão: At 7,55-60; martírio de Tiago: At 12,2.

¹⁴⁰ O termo remete à assembleia do povo judeu no deserto (Dt 4,10) e vai adquirindo, a partir dessa memória histórica, características próprias na comunidade primitiva. BIBLIA DE JERUSALÉM, p.1913, nota e. Para uma analogia entre as assembleias das *pólis* e as comunidades cristãs: STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W., *História social do protocristianismo*, p. 310.

¹⁴¹ Há, desse modo, uma linha de continuidade entre o cristianismo nascente e o judaísmo, perceptível em diversas práticas assumidas pela comunidade primitiva oriundas do judaísmo. Entretanto, também há uma descontinuidade em outros tantos aspectos, que vão sendo explicitados nas opções assumidas pela igreja, como aconteceu com a circuncisão. Em relação ao grupo de judeu-cristãos, marcante no primeiro momento, podemos vislumbrar as possíveis dificuldades enfrentadas na necessidade de reinterpretar de diversos conteúdos doutrinários do judaísmo. CAMPBELL, W., *Paulo e a criação da identidade cristã*, p. 249-254.

A casa, ou seja, a unidade socioeconômica fundamental das sociedades antigas, tem uma importância eminente tanto no contexto social das primeiras comunidades cristãs como também na linguagem do Novo Testamento. Gülzow diz, com razão, que o “embrião” das comunidades cristãs são as comunidades domésticas. “De I Cor 16,15 (os membros da casa de Estéfanos são os primeiros cristãos da Acaia) podemos depreender que a história do cristianismo numa cidade, por via de regra, começou com a conversão de uma casa.” Além disso, as comunidades crentes em Cristo de modo geral são providas com conceitos desse âmbito da experiência social. Elas até são designadas explicitamente de “casa” (*oikos*) de Deus (I Tm 3,15) ou seus membros da casa (*oikeioi*) de Deus (Ef 2,19) ou familiares na fé (Gl 6,10).¹⁴²

O segundo momento que identificamos, aproximadamente, a partir dos anos 40, caracteriza-se como o encontro dos pequenos grupos cristãos com variados universos culturais, com a expansão para fora de Jerusalém e, posteriormente, para além do território palestino. De fato, o relato dos Ato dos Apóstolos aponta para o conflito do grupo dos helenistas com o sinédrio, que teve como consequência o apedrejamento de Estevão.¹⁴³ Alguns aspectos devem ser ressaltados, sempre no sentido de compreensão do processo identitário. Primeiramente acontece a assembleia e eleição dos sete helenistas, um encontro organizado para resolver um problema enfrentado pela comunidade.¹⁴⁴ Além do confronto com as autoridades judaicas, há ainda, na própria comunidade cristã, diferenças acentuadas entre fiéis judeu-cristãos de cultura hebraica e judeu-cristãos de cultura grega. Posteriormente, a missão se irradia para fora de Jerusalém, tendo como consequência o contato com novas realidades.¹⁴⁵ Um bom exemplo desse novo momento para a Igreja nos oferece Filipe, em sua missão na Samaria, quando batiza um judeu de origem etíope.¹⁴⁶ Um último aspecto que deve ser ressaltado consiste na progressiva consciência que a comunidade cristã vai adquirindo de que a comunicação de sua mensagem e, portanto a sua missão, destinava-se a ter um alcance mais abrangente, universal, mais tarde também percebido como um de seus traços identitários. Por fim, há a expansão para territórios fora da Palestina, que tem como marco de referência a fundação da igreja em Antioquia:

Aqueles que haviam sido dispersos desde a tribulação que sobreviera por causa da morte de Estevão, espalharam-se até a Fenícia e Antioquia, não anunciando a ninguém a Palavra, senão somente a judeus. Havia entre eles, porém, alguns cipriotas e Cireneus. Estes, chegando a Antioquia, falaram também aos gregos, anunciando-

¹⁴² STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W., História do protocristianismo, p. 313.

¹⁴³ At 6-7.

¹⁴⁴ At 6,1-7.

¹⁴⁵ At 8,26-30.

¹⁴⁶ At 8,38.

lhes a Boa Nova do Senhor Jesus.¹⁴⁷

Antioquia haveria de se transformar desde cedo em grande centro irradiador da expansão cristã para a Ásia, abrindo caminho para a evangelização em um contexto marcado pela cultura helenística.¹⁴⁸ Os Atos, pouco adiante do texto citado acima, afirmam que “foi em Antioquia que os discípulos pela primeira vez receberam o nome de cristãos”.¹⁴⁹ Ainda na Síria, outro importante centro de presença cristã é a cidade de Damasco, onde judeu-cristãos sofreram perseguição e, posteriormente, foram evangelizados pelo mesmo Paulo. Eles são identificados como um grupo judaico, designado como “os homens deste caminho”.¹⁵⁰

Outro exemplo relevante da enorme expansão alcançada pelas comunidades cristãs, na região do Mediterrâneo, aparece na cidade de Éfeso. Conhecida como “luz da Ásia”, segundo o romano Plínio Velho, a cidade, rico e próspero centro comercial, como outras, apresenta-se como protótipo que tinha na *Urbs* – Roma o seu modelo. A circulação de pessoas e mercadorias era facilitada por importantes estradas que cruzavam a cidade e ainda por uma intensa atividade marítima. Meeks chama a atenção para o papel decisivo desses fatores também para a mobilidade e expansão da atividade missionária do cristianismo antigo.¹⁵¹

Em Éfeso, mais uma vez nos Atos dos Apóstolos, aparece a expressão “o caminho”, identificando o grupo cristão.¹⁵² No contexto da terceira viagem missionária de Paulo, ainda nesta cidade, temos um exemplo significativo de um conflito com outros grupos religiosos, neste caso relacionado ao culto da deusa Ártemis, que tinha em Éfeso, no templo que lhe era dedicado, o centro de seu culto.

Por essa ocasião, houve um tumulto bastante grave a respeito do Caminho. Certo Demétrio, que era ourives, era fabricante de nichos de Ártemis, em prata, proporcionando aos artesãos não pouco lucro. Tendo-os reunido, bem como a outros que trabalhavam no mesmo ramo, disse: “Amigos, sabeis que é deste ganho que provém nosso bem-estar. Entretanto, vedes e ouvis que não somente em Éfeso, mas em quase toda a Ásia, este Paulo desencaminhou, com suas persuasões, uma

¹⁴⁷ At 11,19-20.

¹⁴⁸ DANIELOU, J., *Dos primórdios a São Gregório Magno*, p. 45.

¹⁴⁹ At 11,26. Devemos perceber a possível relação na identificação, através do nome “cristãos”, com o chamado “incidente em Antioquia” (Gl 2,11-14) que, por um lado mostra as divergências dentro da própria igreja primitiva e, por outro, aponta para um momento de afirmação de sua identidade. CAMPBELL, W., *Paulo e a criação da identidade cristã*, p. 148-149.

¹⁵⁰ O termo aparece em diversos momentos nos Atos dos Apóstolos: At 9,2; 18,25.26; 19.9.23; 22,4; 24,22. Segundo Daniélou, o termo é uma designação judaica para um grupo religioso. Os cristãos ressignificam o termo, a partir da identificação com Jesus. Ver: Sl 119,1; Jo 14,6. DANIELOU, J., *Dos primórdios a São Gregório Magno*, p. 46; *BIBLIA DE JERUSALÉM*, p. 1916, nota h.

¹⁵¹ MEEKS, W., *Os primeiros cristãos urbanos*, p. 34.

¹⁵² At 19,23.

multidão considerável: pois diz que não são deuses os que são feitos por mãos humanas. Isto não só traz o perigo de a nossa profissão cai 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 a Ásia e o mundo venera”.¹⁵³

Embora pouco citados no Novo Testamento, os templos relativos às diversas divindades estavam presentes na maior parte dos grandes centros na Antiguidade, como no exemplo acima. O culto à deusa Ártemis, relacionada com a fecundidade e proteção da cidade, e o seu famoso templo, faziam da cidade um dos maiores centros de peregrinação daquele tempo.¹⁵⁴ Aqui pode-se vislumbrar, pela repercussão do acontecimento, o embate entre o monoteísmo judeu-cristão e as concepções politeístas presentes naquele contexto, como também se colocam importantes questões, a partir do incidente, referentes à evangelização e os meios mais adequados na expressão do “ser cristão” numa cidade helenística. Desse modo, este episódio, como outros em circunstâncias diversas, pode representar marco importante para a reflexão e a afirmação identitária.

Na cidade de Atenas, local de um imenso valor simbólico, por sua relação com a história do pensamento filosófico no passado, em seu famoso discurso no aerópago,¹⁵⁵ a comunidade cristã, representada por Paulo, também encontra resistências no confronto com outros universos culturais. Aqui, mais uma vez, emerge o choque com o politeísmo presente nas cidades do império romano, sobretudo nos centros urbanos, onde havia grande circulação. O texto indica um ambiente marcado pelo pluralismo religioso e cultural, onde Paulo aparece como mais um “pregador de divindades estrangeiras”. Há ainda a presença de pessoas vinculadas a importantes correntes filosóficas da época, o epicurismo e o estoicismo. Nesse contexto adverso, Paulo utiliza os recursos retóricos e as categorias filosóficas da cultura helênica, incluindo certamente a língua franca utilizada em grande parte de áreas do Mediterrâneo, o grego helenístico (*koiné*).¹⁵⁶ Por outro lado, a perícopa ilustra bem a ideia central desenvolvida ao longo do tema, ou seja, a percepção do processo identitário, através da interação com diferentes contextos culturais.

¹⁵³ At 19, 23-27.

¹⁵⁴ PRIETO, C., Cristianismo e paganismo, p. 27-34.

¹⁵⁵ At 17, 22-31.

¹⁵⁶ Por isso o discurso figura como paradigma para a evangelização em todos os tempos. Nesse sentido, João Paulo II nos advertia a respeito dos modernos aerópagos, presentes em nossas realidades: RM, n.37.

Identidade e diferença estão em uma relação de estreita dependência. A forma afirmativa como expressamos a identidade tende a esconder essa relação. [...] Em um mundo imaginário totalmente homogêneo, no qual todas as pessoas partilhassem a mesma identidade, as afirmações de identidade não fariam sentido.¹⁵⁷

Com a destruição de Jerusalém, no ano 70, e a conseqüente crise que se seguiu no judaísmo, a proximidade entre judeus e cristãos foi progressivamente diminuindo,¹⁵⁸ o que originou a abertura de novas perspectivas no caminho da construção identitária, sobretudo através da utilização de novas categorias de pensamento, que propiciassem uma maior possibilidade de diálogo com o mundo helenístico.¹⁵⁹ Por volta da primeira década do século II, o cristianismo, do ponto de vista do Império romano, já não é mais percebido como um grupo dentro do judaísmo, mas identificado de modo específico, através de suas próprias práticas e características.

Procuramos ressaltar alguns aspectos, a partir de uma perspectiva teológica, do processo histórico em meio ao qual foi sendo elaborada a identidade cristã no primeiro século. Embora refletindo sobre o tema mostrando o seu aprofundamento num arco temporal, gostaríamos de destacar, ainda, referências significativas que caracterizaram, desde muito cedo, a comunidade cristã e, portanto, constituem-se como marcos identitários fundamentais.

Referimo-nos, de modo especial, a três elementos, descritos no livro dos Atos dos Apóstolos, no conhecido trecho em que se traça o retrato ideal das primeiras comunidades (At 2,42). O texto apresenta o primeiro dos três quadros reduzidos (sumários) sobre o tema que, no livro, têm a função de relacionar as suas seções. O segundo (At 4,32-35) e o terceiro (At 5,12-16) retomam e complementam o principal. O ponto de convergência é a comunhão fraterna (*koinonia*), que se manifesta na vivência de todos aqueles elementos na experiência de comunidade, que se estrutura, primeiramente, com o testemunho autorizado dos apóstolos.

No primeiro texto encontramos, dessa forma, as três estruturas basilares que caracterizam a comunidade: o ensinamento dos apóstolos, a fração do pão e a

¹⁵⁷ SILVA, T., A produção social da identidade e da diferença, p. 74-75.

¹⁵⁸ “Na visão judaica, a comunidade crente em Cristo apresenta-se como um movimento originário do judaísmo mas que apostatou da lei de Moisés, renunciou ao judaísmo quanto às características centrais de sua identidade – circuncisão, Torá, templo – em favor de uma assimilação ao paganismo e, precisamente na época posterior à catastrófica derrota para os romanos, podia ser compreendido unicamente como um movimento voltado contra Israel. [...]” STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W., História social do protocristianismo, p 399 e 400.

¹⁵⁹ DANIELOU, J., Dos primórdios a São Gregório Magno, p. 53.

comunhão fraterna.¹⁶⁰ O ensinamento dos apóstolos (*didaché*) consistia no aprofundamento na fé após a recepção do batismo e tinha por base a leitura e o comentário de textos da Sagrada Escritura. A fração do pão remete ao gesto de partir o pão no ritual judaico.¹⁶¹ Na comunidade primitiva, entretanto, rememora a última ceia de Jesus e, desse modo, faz alusão à Eucaristia, que é realizada “pelas casas”, assumindo um contexto familiar.¹⁶² Por fim, a comunhão fraterna ou o compromisso ético. Este elemento é aquele que mais recebe complementos nos outros quadros, utilizando-se de exemplos concretos.¹⁶³ No segundo sumário (At 4), ressalta-se a comunhão de bens, enquanto no terceiro (At 5) sublinha-se a ação junto aos doentes. Com este tipo de organização “o Cristianismo primitivo introduz no mundo pagão dois valores oriundos da tradição judaica: o amor ao próximo e a humildade (ou a renúncia ao status)”.¹⁶⁴

O etos cristão primitivo do amor ao próximo é uma radicalização do etos judaico. A novidade está em que o duplo mandamento do amor a Deus e ao próximo é colocado no centro e descrito expressamente como o maior mandamento.¹⁶⁵

Note-se que a partir do Concílio dos Apóstolos,¹⁶⁶ a comunidade cristã tende a desenvolver uma “linguagem simbólica própria”, tendo como consequência o afastamento progressivo de algumas práticas judaicas, como a circuncisão, as regras alimentares e o sábado.¹⁶⁷ Desse modo, podemos entender a organização e o

¹⁶⁰ FABRIS, R., Os atos dos apóstolos, p.76.

¹⁶¹ “O que presidia à eucaristia, depois de ter dado graças, benzia o pão e o vinho estendendo sobre eles as mãos e pronunciando as palavras do Senhor na última ceia. A oração da benção e a extensão das mãos correspondiam ao que encontramos nos *berakoth* judeus e nos manuscritos de Qumrân”. DANIÉLOU, J., Dos primórdios a São Gregório Magno, p.38. Ver ainda sobre o tema: SODI, M., Benção, p. 124-127.

¹⁶² Deve-se ressaltar a importância dos pequenos grupos, como meio propício para a “intimidade, interação e coesão” das comunidades, especialmente através da Eucaristia como centro integrador. MEEKS, W., Os primeiros cristãos urbanos, p. 131.

¹⁶³ “A natureza íntima da Igreja exprime-se num triplice dever: anúncio da Palavra de Deus (*kerygma-martyria*), celebração dos Sacramentos (*leiturgia*), serviço da caridade (*diakonia*). São deveres que se reclamam mutuamente, não podendo um ser separado dos outros. Para a Igreja, a caridade não é uma espécie de atividade de assistência social que se poderia mesmo deixar a outros, mas pertence à sua natureza, é expressão irrenunciável da sua própria essência”. BENTO XVI. *Carta encíclica Deus caritas est.* n.25.

¹⁶⁴ THEISSEN, G., A religião dos primeiros cristãos, p. 98.

¹⁶⁵ THEISSEN, G., A religião dos primeiros cristãos, p. 101.

¹⁶⁶ “A assembleia de Jerusalém realizou-se num momento de não pequena tensão no interior da Comunidade das origens. Tratava-se de responder à questão se era necessário exigir dos pagãos que então aderiam a Jesus Cristo o senhor, a circuncisão, ou se era lícito deixá-los livres da Lei mosaica, ou seja, da observância das normas necessárias para ser homens justos, seguidores da Lei, e sobretudo livres das normas relativas às purificações culturais, aos alimentos puros e impuros e ao sábado”. PAPA BENTO XVI, O “Concílio” de Jerusalém e o incidente de Antioquia.

¹⁶⁷ THEISSEN, G., A religião dos primeiros cristãos, p. 230; 301.

desenvolvimento de um rito de iniciação, o batismo (incluindo a catequese para os neocatecúmenos) e também da prática da Eucaristia, como centro de unidade da comunidade.

As duas funções básicas do rito sobressaem-se respectivamente, de forma unilateral, nos dois sacramentos cristãos primitivos. O Batismo é o rito de iniciação decisivo, enquanto a Eucaristia é o rito central de integração. Contudo, seria falso limitar a nova linguagem simbólica ritual a esses dois ritos.¹⁶⁸

Com essas referências basilares, a comunidade cristã, como vimos, vai sendo confrontada com novas questões, surgidas através da interação com outros grupos e novas realidades, que propiciam uma reflexão contínua e permanente sobre a sua própria identidade. Em meados do século II, Justino de Roma nos oferece um testemunho importante sobre os referenciais identitários citados acima, nos mostrando como, naquele momento, os cristãos procuraram preservar aquelas memórias, em suas dimensões litúrgica e comunitária, através de suas práticas:

Foi isso que os Apóstolos nas *memórias* por eles escritas, que se chamam Evangelhos, nos transmitiram que foi assim mandado a eles, quando Jesus, tomando o pão e dando graças, disse: “Fazei isto em *memória* de mim, este é o meu corpo.” E igualmente, tomando o cálice e dando graças, disse: “Isto é o meu sangue.” [...] Depois dessa primeira iniciação, *recordamos* constantemente entre nós essas coisas e aqueles de nós que possuem alguma coisa socorrem todos os necessitados e sempre nos ajudamos mutuamente. [...] No dia que se chama do sol, celebra-se uma reunião de todos os que moram nas cidades ou nos campos, e aí se lêem, enquanto o tempo o permite, as *memórias* dos apóstolos ou os escritos dos profetas. [...] Vem depois a distribuição e participação feita a cada um dos alimentos consagrados pela ação de graças e o seu envio aos ausentes pelos diáconos. Os que possuem alguma coisa e queiram, cada um conforme a sua livre vontade, dá o que bem lhe parece, e o que foi recolhido se entrega ao presidente. Ele o distribui a órfãos e viúvas, aos que estão nas prisões, aos forasteiros de passagem, numa palavra, ele se torna o provisor de todos os que se encontram em necessidade.¹⁶⁹

Estes e outros elementos relacionados ao processo identitário serão representados, posteriormente, nas catacumbas romanas. Através, sobretudo, de registros iconográficos e epigráficos presentes nestes cemitérios, que constituem-se na primeira manifestação artística cristã, poderemos perceber aspectos importantes das práticas da igreja antiga e analisar, ainda, a sua evolução ao longo dos dois primeiros séculos da história do cristianismo.

¹⁶⁸ THEISSEN, G., A religião dos primeiros cristãos, p. 172.

¹⁶⁹ JUSTINO DE ROMA, I Apologia 66-67, grifos nossos.

3 As catacumbas como lugar de memória

3.1 As catacumbas romanas e sua história

Quando pensamos nas catacumbas, normalmente as associamos a locais utilizados como esconderijo em tempos de perseguição e, como consequência, relacionados com o martírio dos cristãos nos primeiros séculos. Nesse sentido, seriam ainda espaços destinados a encontros e celebrações onde, em segurança, os cristãos podiam organizar-se e renovar a esperança diante de um contexto extremamente adverso.

O conhecimento destes cemitérios, mesmo indiretamente, nos mostra, entretanto, o exíguo espaço existente nos seus corredores, onde com dificuldade circulam as pessoas que os visitam. Os recintos maiores, os cubículos, em sua grande maioria, também não oferecem condições adequadas para aquelas supostas reuniões. Muitos, inclusive, foram construídos ou ampliados em época posterior e, hoje, podem ser melhor apreciados com o auxílio de modernas tecnologias. No seu tempo, entretanto, a baixa temperatura, a precária iluminação e a sua própria natureza, utilizados para a sua natureza específica, ou seja, como cemitérios, não favoreciam a permanência por longos períodos naqueles ambientes. Contudo, ainda que não fossem locais ordinários de refúgio, reuniões ou celebrações, pode-se supor que, por vezes, tenham sido utilizados para estas finalidades.¹⁷⁰ Lembremos ainda que as catacumbas eram lugares oficialmente registrados e, por isso, conhecidos por parte das autoridades romanas, que concediam a permissão para o seu funcionamento.¹⁷¹ Desse modo, os amplos espaços, onde normalmente acompanhamos celebrações realizadas nos dias de hoje, como a basílica dos Santos Nereu e Aquileu, na Catacumba de Domitila (do final do século IV), são construções de uma época tardia.¹⁷²

¹⁷⁰ “Las catacumbas nunca constituyen lugares ordinarios de culto de la Iglesia. Había, sí, pequeñas celebraciones, con ocasión de los aniversarios de los mártires, pero no reuniones litúrgicas de toda la comunidad cristiana.” FIGUEIREDO, F., *La vida de la iglesia primitiva*, p. 91.

¹⁷¹ FIGUEIREDO, F., *La vida de la iglesia primitiva*, p. 90.

¹⁷² A catacumba de Domitila, próxima de São Calixto, é uma das mais extensas e bem preservadas. Em sua basílica, foi assinado o conhecido documento “Pacto das catacumbas”, em 16 de novembro de 1965, três semanas antes do encerramento do Vaticano II. No mesmo local, recentemente, em outubro de 2019, durante o Sínodo sobre a Amazônia, foram renovados os ideais que animavam

Alguns autores relacionam esta compreensão dos cemitérios cristãos como lugares de refúgio a partir de um texto de São Cipriano, bispo cartaginês e mártir, onde relata a morte violenta do bispo da igreja de Roma Sisto II (257-258) e seus diáconos, enquanto celebrava em um cemitério na Via Ápia.¹⁷³ “Te comunico que Sixto ha sufrido el martirio junto con quatro diáconos el día 6 de agosto, mientras se encontraba en la zona del “Cementerio” [las Catacumbas de San Calixto]”.¹⁷⁴

Em tempos bem mais recentes, popularizou-se o termo “igreja das catacumbas”,¹⁷⁵ em referência a este período, marcado em alguns momentos pela perseguição do Império Romano (sobretudo em meados e fins do século III e início do IV),¹⁷⁶ o que ajudava a reforçar a compreensão descrita acima. No século XIX, constatamos a proliferação de uma literatura enaltecendo esse tempo heróico da Igreja, através de romances ambientados nos primeiros séculos, como “Fabíola ou a Igreja das catacumbas”¹⁷⁷ que, por sua vez, vão inspirar, mais tarde, grandes obras do cinema, como *Quo Vadis* (1951) e *Ben-Hur* (1959), que também recriam a vida dos cristãos em tempos de perseguição e martírio.¹⁷⁸ Nesse sentido, ainda, é interessante perceber a memória que se perpetuou, muitas vezes, do Coliseu como local destinado a espetáculos que tinham como atração principal o sacrifício dos cristãos.¹⁷⁹

aquele primeiro encontro em novo documento, o “Pacto das catacumbas pela Casa Comum”, em consonância com as diretrizes do sínodo. Comentando sobre o primeiro documento, José Oscar Beozzo lembrava a importância daquele lugar: “Essas catacumbas estão entre as mais extensas encontradas em Roma [...]. Nos seus 17 km de galerias, em quatro andares, há mais de 150.000 sepulturas escavadas nas paredes dos corredores. [...] O local evocava o testemunho corajoso dos mártires das primeiras comunidades e selava, por parte daquelas quatro dezenas de bispos, o compromisso com uma Igreja servidora dos pobres e empenhada em suas lutas por justiça, dignidade, igualdade e solidariedade.” BEOZZO, J., Pacto das catacumbas, p. 25 e 27.

¹⁷³ O *Liber pontificalis* relata o martírio, na ocasião, de Sisto e seis diáconos. Lourenço, arqui-diácono, também sofreu o martírio quatro dias mais tarde. BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p. 61; LIBER PONTIFICALIS 25.

¹⁷⁴ CIPRIANO apud BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p. 169. A carta é datada do mês agosto do ano de 258; FIGUEIREDO, F., La vida de la iglesia primitiva, p. 92.

¹⁷⁵ Nicolai ressalta que estas ideias começam a surgir, já nos séculos XVI e XVII, a partir de interpretações equivocadas de fontes antigas, como o relato da morte Sisto, como vimos, e ainda outras que relatavam a presença de bispos na área dos cemitérios, o que indicaria a sua utilização como moradia. Hoornaert comenta sobre a contraposição criada entre uma “era de perseguições” (três primeiros séculos) e outra, uma “era de paz da Igreja”, com Constantino e, também, que esse imaginário surgiu no século XVII, em meio às controvérsias entre aqueles que acentuavam o alcance das perseguições aos cristãos e outros que as minimizavam. NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas, p. 13; HOORNAERT, E., A memória do povo cristão, p. 237.

¹⁷⁶ Em 257, o imperador Valeriano proibiu os cultos cristãos e as visitas às catacumbas.

¹⁷⁷ Romance religioso publicado pelo cardeal Nicholas Wiseman, em 1854.

¹⁷⁸ BISCONTI, F., La decoración de las catacumbas romanas, p. 72.

¹⁷⁹ A construção de cemitérios subterrâneos pelos cristãos, portanto, não está relacionada com as perseguições que sofreram nessa época.

A palavra “cemitério” (do grego *κοιμητήριον*, lugar para dormir) é uma criação cristã, que substituía outro vocábulo, necrópole, utilizado amplamente no mundo antigo em referência aos locais de sepultura. Para os cristãos, o primeiro termo se adequava melhor com a sua compreensão do sentido da morte. A expressão “catacumbas”, entretanto, não tem o seu significado, em sua origem, relacionado com os cemitérios cristãos. Em realidade, havia, na via Ápia, um local denominado *ad catacumbas*, isto é, junto às cavidades, conforme a etimologia da palavra grega, pois ali o terreno apresentava uma depressão, fruto da retirada de materiais para obras. Ficava próximo ao túmulo de Cecília Metela onde, mais tarde, foi construído o circo de Maxêncio (no início do século IV). Ao seu lado, foi sendo construído, a partir do século III, o cemitério de São Sebastião (esta denominação, entretanto, é posterior) que, desde cedo, tornou-se um centro de peregrinação, onde era cultuada a memória dos apóstolos Pedro e Paulo. Com o grande e permanente afluxo, o local passou a ser identificado como “*coemeterium in catacumbas*”, indicando onde estava situado (“*ad catacumbas*”). Posteriormente, passou a nomear o próprio cemitério de São Sebastião e, tempos depois, foi estendido a todos os outros locais com as mesmas características, ou seja, cemitérios subterrâneos. Note-se, entretanto, que a utilização do termo, em referência a estes monumentos, ocorrerá apenas em fins do século X e o seu emprego, de forma generalizada, somente no Renascimento.¹⁸⁰

As catacumbas cristãs romanas são, portanto, cemitérios subterrâneos comunitários,¹⁸¹ de grandes dimensões, com complexas e extensas redes de galerias, verdadeiros labirintos, cujas sepulturas são escavadas nas paredes dos corredores, em nichos sobrepostos (chamados *loculi*), que podem alcançar três

¹⁸⁰ NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas cristianas, p. 9; BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p. 17.

¹⁸¹ As catacumbas não são uma criação dos cristãos e nem tampouco dos romanos. Elas remontam a períodos mais antigos e foram encontradas em diversos lugares, ao redor do Mediterrâneo, naqueles locais onde o tipo de terreno possibilitava sua construção. Na península itálica, etruscos e sabinos utilizavam sepulturas subterrâneas. São encontradas também em outras cidades italianas (como Nápoles, Terni, Ferento) e na Sicília, bem como em Malta e vários locais no Norte da África. Assinalamos, ainda, a existência, na cidade de Roma, de catacumbas judaicas. Uma delas, Vigna Randanini, está localizada na via Ápia, entre as catacumbas de São Sebastião e São Calisto. JUNYENT, E., Los cementerios cristianos de Roma, p. 111; NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas romanas, p. 15; PELLISTRANDI, S.-M., O cristianismo primitivo, p.16. Sobre as catacumbas judaicas: RUTGERS, L., Subterranean Rome, p.146-153.

metros de altura.¹⁸² Elas são constituídas ainda de espaços maiores, os chamados cubículos ou câmaras e as criptas ou capelas, onde, normalmente, se encontram em maior quantidade materiais iconográficos e/ou epigráficos. Tomando-se como exemplo o complexo de São Calisto,¹⁸³ as catacumbas por excelência pela sua dimensão, nos seus 30 hectares de área encontramos quase 20 km de galerias e túneis e aproximadamente meio milhão de tumbas, alcançando uma altura máxima de 30 metros, em até cinco diferentes níveis, interligados por escadas.¹⁸⁴

Estes monumentos começaram a ser construídos, de acordo com as fontes literárias e arqueológicas, em finais do século II.¹⁸⁵ Entre os séculos III e IV foram intensamente utilizados, sofrendo diversas ampliações ao longo dos anos, por necessidade de espaço para mais sepulturas. Na era constantiniana, a partir do Edito de Milão (em 313), com a tolerância religiosa e as novas relações Estado e Igreja, sofreram muitas intervenções, como construção de novas áreas e melhoramentos. A construção de basílicas dedicadas aos mártires, acima ou junto à algumas catacumbas caracteriza também, como veremos, este período. No decorrer do século V, entretanto, serão cada vez menos utilizadas como cemitérios, até praticamente serem abandonadas em inícios do VI século.

As catacumbas, desse modo, desde períodos remotos, apresentaram-se como importantes referências para a comunidade cristã, tornando-se centros de peregrinação aos túmulos dos santos e mártires. Através de seu variado e vasto conjunto iconográfico e epigráfico, temos acesso à aspectos extremamente relevantes sobre a vida e os costumes dos cristãos romanos daquele período histórico.¹⁸⁶ Por esse motivo, foram denominadas, de modo lapidar, como “o berço do cristianismo e o arquivo da Igreja nas suas origens”.¹⁸⁷

¹⁸² As catacumbas são monumentos típicos da cidade de Roma pois ali, como em nenhum outro lugar, apresentam características peculiares quanto ao tamanho, importância, quantidade (aproximadamente sessenta) e extensão. BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 111.

¹⁸³ O chamado complexo calistiano abrange uma grande área entre as vias Ápia antiga, Ardeatina e Sette Chiese e é formado pelos seguintes núcleos de cemitérios, alguns dos quais se fundiram com o tempo: Cemitério de São Calisto, Criptas de Lucina, Cemitério de Santa Sotera, Cemitério dos santos Marcos, Marcelino e Dâmaso (ou de Basileu) e Cemitério de Balbina. BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 20 e 21.

¹⁸⁴ BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 42.

¹⁸⁵ “Los testimonios arqueológicos, tras la revisión crítica de cronología en las últimas décadas, coinciden en situar el nacimiento de los cementerios cristianos aproximadamente en los años finales del siglo II.” NICOLAI, V., *Origen y desarrollo de las catacumbas romanas*, p. 13.

¹⁸⁶ “O cemitério é antes de tudo uma forma de preservação da memória particular e coletiva dos indivíduos de uma região. Todos os túmulos erigidos são propriamente uma forma de preservação desta memória.” ARAUJO, T., *Espaços das representações da morte*, p. 2.

¹⁸⁷ MARUCCHI apud BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 19.

Muitos de seus núcleos primitivos constituíram-se e se expandiram como prolongamentos de cemitérios situados na superfície ou de câmaras funerárias (hipogeus) de utilização restrita.¹⁸⁸ Os nomes de algumas catacumbas como Priscila, Domitila, Pretextato e Comodila indicam que pertenciam a famílias particulares, de estratos sociais elevados.¹⁸⁹ Nesses casos, há a cessão do terreno ou parte dele para a construção de um cemitério coletivo, numa demonstração de vitalidade da comunidade cristã, que vai se expandindo e penetrando em camadas sociais mais abastadas.¹⁹⁰

Uma característica geológica peculiar, na cidade de Roma, propiciou o surgimento de enorme quantidade de cemitérios e sepulturas subterrâneas (hipogeus). Trata-se da existência de regiões com imensas áreas cobertas por rochas de origem vulcânica, que apresentam variações na sua composição: o tufo litóide, constituído de material mais resistentes; o tufo arenoso ou pozolana, que era utilizado para a confecção de uma espécie de cimento e, finalmente, o tufo granular.¹⁹¹ Esse último oferece as condições ideais para a construção subterrânea, pois é maleável, relativamente fácil de se trabalhar e, quando em contato com o ar, torna-se extremamente resistente. De fato, encontramos estruturas que foram conservadas por séculos e que se mantêm intactas, mesmo nos dias atuais, com inúmeras transformações no meio urbano.¹⁹²

Outro aspecto importante da sociedade romana nos ajuda a entender a localização da grande maioria das catacumbas ao longo das vias antigas. Havia em Roma uma norma, presente na Lei das doze tábuas, que proibia os sepultamentos no perímetro urbano (*pomerium*), por uma questão higiênica.¹⁹³ Por isso, as grandes estradas que partiam da cidade transformaram-se no local preferido para a

¹⁸⁸ “Como os cristãos não tinham os recursos dos judeus romanos do século I, os funerais cristãos primitivos tinham de acontecer em propriedades de cristãos ou de seus ricos protetores pagãos. Com o decorrer do tempo, os cristãos que tinham terras destinadas ao sepultamento doavam-nas à comunidade cristã. Assim, as primitivas câmaras funerárias subterrâneas, *hypogea*, se tornaram o núcleo de galerias subterrâneas escavadas para receber um número sempre maior de cristãos falecidos”. JEFFERS, J., *Conflito em Roma*, p. 74.

¹⁸⁹ NICOLAI, V., *Origem e desarrollo de las catacumbas romanas*, p. 25.

¹⁹⁰ NICOLAI, V., *Origem y desarrollo de las catacumbas romanas*, p. 25.

¹⁹¹ PELLISTRANDI, S.-M., *O cristianismo antigo*, p. 31-32.

¹⁹² Outras questões contribuíram para a opção por cemitérios subterrâneos: o problema do espaço, o sentido comunitário, o custo menor e a segurança. BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 42.

¹⁹³ Esta regra, em geral, era seguida, pelos povos ao redor do Mediterrâneo. A lei das doze tábuas está na origem do direito romano e, na sua X tábuas, continha normas em relação aos sepultamentos e aos mortos. Dizia: “*hominem mortuum in Urbe ne sepelito neve urito*” ou seja, nenhum morto será incinerado nem enterrado na cidade. JUNYENT, E., *Los cementerios cristianos de Roma*, p.75.

construção de túmulos funerários, hipogeus e cemitérios. O túmulo era considerado a segunda morada da família, onde “descansam em comum muitas gerações de ancestrais; a morte não os separou. Continuam vinculados entre si nesta segunda existência e persistem, formando uma família indissociável.”¹⁹⁴ Ainda hoje, alguns monumentos funerários, que foram preservados, podem ser visualizados. As catacumbas, da mesma forma, em sua grande maioria, se encontram ao lado de estradas (as antigas vias romanas), como a mais conhecida delas, a via Ápia.

Além da atenção especial dedicada ao sepultamento de seus mortos, os romanos, como via de regra acontecia em todo o mundo antigo, conservavam uma série de obrigações associadas às suas memórias, que deviam ser realizadas em família,¹⁹⁵ como a visita aos seus túmulos para uma refeição comemorativa (*refrigerium*) e a participação em festival religioso anual em sua homenagem (*parentalia*). Nesse contexto, deixar de enterrar os mortos ou não lhes prestar as devidas homenagens, cumprindo as obrigações para com eles, poderia acarretar um desequilíbrio, com graves consequências.¹⁹⁶ Desse modo, encontramos na Roma antiga um disseminado respeito e reverência para com os locais de sepultamento de quaisquer crenças, o que contribuiu para a preservação dos cemitérios cristãos. Na realidade, parece que apenas em dois momentos esses preceitos não foram respeitados: na perseguição promovida pelo imperador Valeriano (anos 257 e 258), quando os cristãos foram proibidos de visitar seus cemitérios, violados e confiscados por dois anos, e na última e violenta perseguição, no governo de Diocleciano, a partir de 303, quando as catacumbas foram confiscadas por sete anos.¹⁹⁷

Quando examinamos a situação dos cristãos neste período torna-se difícil, por vezes, compreender como obtiveram autorização para organizar cemitérios, sendo o cristianismo considerado uma “*religio ilícita*”, isto é, que não possuía autorização para ser praticada e, portanto, não poderia possuir propriedades. A resposta parece estar na criação de associações (*collegia*), que eram organizadas para diversos fins.¹⁹⁸ Por causa da grande importância reservada ao sepultamento e de seu alto

¹⁹⁴ COULANGES, F., A cidade antiga, p. 33.

¹⁹⁵ COULANGES, F., A cidade antiga, p. 11-16.

¹⁹⁶ GREEN, B., Christianity in ancient Rome, p. 175-177.

¹⁹⁷ BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p. 18.

¹⁹⁸ Esta hipótese foi levantada primeiramente por J. B. de Rossi. JUNYENT, E., Los cementerios cristianos de Roma, p. 88; NICOLAI, V., Las catacumbas cristianas de Roma, p. 23 e 24.

custo era comum grupos se organizarem em associações funerárias que dependiam, entretanto, de uma autorização especial para o seu funcionamento.

As associações funerárias atraíam os não-romanos pobres. Elas eram especiais em Roma, onde apareceram no século I da era cristã como resposta à extrema pobreza de muitos moradores da cidade. A princípio, não era *collegia* formais, mas cooperativas que compravam coletivamente espaços nos cemitérios, não carecendo de aprovação estatal. Os pobres, incluindo os libertos ou escravos sem senhores ricos, queriam evitar o destino final daqueles que não podiam custear funerais adequados: sepultamento em grandes valas comuns.¹⁹⁹

Havia também diversas outras associações profissionais e religiosas, além das funerárias, que podiam oferecer, ainda que de modo restrito, numa sociedade multifacetada, alguma noção de pertencimento e de identidade, através da manutenção de laços comunitários. Nesse sentido, por exemplo, estrangeiros, numa associação religiosa, podiam continuar com suas práticas religiosas, uma vez que não entrassem em choque com a religião de estado romana,²⁰⁰ pois no seu panteão havia espaço para todos os deuses, desde que fosse respeitada certa hierarquia.²⁰¹ No caso do cristianismo e do judaísmo (que por razões históricas gozava de privilégios), um dos maiores conflitos relacionava-se com o monoteísmo, de difícil compreensão e aceitação.

Até o final do primeiro século, a cremação era a prática funerária mais utilizada em Roma (embora se praticasse também a inumação);²⁰² no decorrer do século II, entretanto, ocorreu uma progressiva mudança e a inumação tornou-se a forma de sepultamento preferencial.²⁰³ Essa alteração, aliada ao acentuado crescimento populacional, acarretou a necessidade de ampliação de espaços para a organização de cemitérios, elevando o valor da terra. Nesse sentido, a utilização dos cemitérios subterrâneos comprometia pouco espaço do terreno (apenas para a abertura de entradas), podendo o restante continuar sendo utilizado em outra atividade, geralmente a agricultura. Desse modo, houve um crescimento na

¹⁹⁹ JEFFERS, J., Conflito em Roma, p. 59-60.

²⁰⁰ “Na antiguidade clássica, tanto na Grécia quanto em Roma, era essencialmente sobre a religião que se fundava a “polis”, a cidade (e por cidade deve-se entender o Estado, a política). A religião era uma função do Estado [...]. O culto formava o laço de união, dava coesão a toda sociedade [...], o ato religioso era um ato cívico.” LESPAPIN, I., A bem-aventurança da perseguição, p. 16.

²⁰¹ ROSA, C., A religião na *Urbs*, p. 151.

²⁰² “Entre as duas formas de sepultamento, a incineração e a inumação, conjuntamente usadas em Roma desde o século II, [os cristãos] preferiram a segunda. As razões de ordem material – as despesas com uma fogueira são bastante elevadas, a cremação dos corpos é às vezes difícil – tiveram por certo menos importância que a lembrança dos usos bíblicos e sobretudo a de Cristo, que fora depositado num túmulo [...]” PELLITRANDI, S.-M., O cristianismo primitivo, p. 108. Ver ainda: JUNYENT, E., Los cementerios cristianos de Roma, p.72.

²⁰³ TOYNBEE, J., Death and burial in the roman world, p. 39-42.

utilização de sepulturas e cemitérios subterrâneos que, com o passar do tempo e conforme a necessidade, foram sendo ampliados. Esse contexto certamente contribuiu para a expansão das catacumbas.²⁰⁴

Antes da organização de cemitérios próprios, os cristãos eram sepultados em locais comuns coletivos, particulares, familiares ou pertencentes às citadas associações funerárias. Como vimos, em fins do século II, teremos a construção de áreas coletivas exclusivas para sepultamento dos cristãos, origem dos futuros cemitérios subterrâneos, que apresentam, entretanto, características únicas em termos de tamanho e extensão. Uma comunidade mais organizada (também economicamente), com sentido de identidade e, por isso, com uma compreensão mais definida de suas crenças aspirava por cemitérios próprios, onde pudesse oferecer sepultura a todos que necessitassem, bem como realizar suas orações e celebrações com mais liberdade.²⁰⁵ Esta tarefa, conduzida por um grupo de trabalhadores especializados (*fossores*), consistia na abertura das galerias e nichos e, eventualmente, também incluía a parte artística (pinturas, revestimentos e outros), o que propiciou o aprimoramento de técnicas e a criação de soluções originais.²⁰⁶

Um outro aspecto extremamente relevante consiste no planejamento cuidadoso, que incluía a previsão de possíveis ampliações, demonstrando, nesse momento (século III), quando as catacumbas começam a ser construídas propriamente, a capacidade administrativa da Igreja. Por outro lado, os cemitérios cristãos apontam para um ideal de vida comunitário e igualitário, uma vez que as sepulturas, então, não apresentam diferenças significativas, com exceção daquelas destinadas aos mártires, modelos para os fiéis.

Como já colocado, a história das catacumbas testemunham ainda a solidariedade dos cristãos para com aqueles que não possuíam recursos, como ressaltam alguns Padres.²⁰⁷ Tertuliano nos fala de uma coleta mensal, na igreja de Cartago, que possibilitava o enterro dos mais pobres, enquanto Hipólito, do mesmo modo, comenta sobre uma subvenção coletiva destinada para a mesma finalidade, na igreja de Roma.²⁰⁸ Desse modo, confirmam uma prática importante, presente nas

²⁰⁴ NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas romanas, p. 15-16.

²⁰⁵ NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas romanas, p. 14.

²⁰⁶ NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas romanas, p. 16.

²⁰⁷ Sepulturas sem identificação confirmam-nos que muitos eram escravos. BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p. 46.

²⁰⁸ NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas romanas, p. 13.

comunidades, que se constitui em uma de suas marcas identitárias, o compromisso ético-social. Vamos acompanhar, a seguir, o desenvolvimento, ao longo do tempo, das pesquisas relacionadas ao tema das catacumbas, procurando ressaltar alguns de seus aspectos mais relevantes, junto às personagens que mais contribuíram para o crescimento no seu conhecimento.

O edito de tolerância de Constantino, em 313, inaugura novos tempos nas relações entre Igreja e Império Romano, com consequências profundas para a comunidade cristã. No novo contexto, com o aumento progressivo e contínuo de conversões e suas novas demandas, haverá a necessidade de um corpo eclesial com funções mais especializadas, o que provoca o crescimento de uma estrutura hierárquica. Podendo organizar-se livremente, a Igreja contará ainda com o apoio do governo para as grandes mudanças em curso.

A Igreja Católica recebe um estatuto jurídico privilegiado: as sentenças do tribunal episcopal, mesmo em matéria puramente civil, são reconhecidas como válidas pelo Estado; a capacidade legal de herdar é concedida às igrejas, o que há de permitir o desenvolvimento de seu patrimônio. Multiplicam-se os lugares de culto [e] as conversões em todas as regiões do Império romano, atingem elas as massas, os meios até mais refratários; por toda parte fundam-se novas sedes episcopais; a atividade teológica é intensa.²⁰⁹

As catacumbas, especificamente, sofrerão grandes transformações. Em geral, elas crescem consideravelmente, com várias ampliações e a construção de novos espaços. Algumas câmaras funerárias (cubiculos) serão ampliadas e outras transformadas em criptas (capelas). Muitos desses locais serão utilizados como sepulcros familiares, destinados a uma elite, indicando uma acelerada penetração do cristianismo em camadas sociais mais elevadas e crescentes privilégios oferecidos a grupos.²¹⁰ A construção de basílicas, ao lado ou acima das catacumbas, como São Sebastião, Santa Inês e Nereu e Aquileu, cria novos centros de devoção e constitui-se em outra importante característica deste período, que está relacionada com a organização e o incentivo ao culto dos mártires e santos por parte da Igreja; a criação do santoral romano demonstra bem este processo.

Na segunda metade do século IV, entretanto, assistiremos a um declínio na utilização das catacumbas; elas vão sendo substituídas por cemitérios na superfície, em geral próximos às igrejas.²¹¹ Esse costume vai sendo assumido como prática

²⁰⁹ MARROU, H.-I., *Da perseguição de Diocleciano até a morte de Gregório Magno*, p. 249 e 250.

²¹⁰ NICOLAI, V., *Origen y desarrollo de las catacumbas romanas*, p. 44.

²¹¹ Um bom exemplo, nesse sentido, consiste na criação de uma grande área funerária junto à basílica de São Paulo, na via Ostiense.

comum, provocando o abandono progressivo das catacumbas como locais de sepultamento ao longo dos séculos V e VI, tornando-os ambientes dedicados quase que exclusivamente à práticas devocionais.²¹² A partir do século VIII, no contexto das migrações dos povos germânicos e dos conflitos que geraram, por uma questão de segurança, os corpos dos mártires vão sendo trasladados das catacumbas para as igrejas e basílicas, provocando, paulatinamente, o esquecimento da grande maioria destes locais, apesar da sua enorme relevância como marcos referenciais e identitários.

O redescobrimto desses importantes monumentos acontecerá apenas muito tempo depois, impulsionado pelo movimento humanista do século XIV. Inscrições encontradas em alguns cemitérios atestam a presença de estudiosos, religiosos e eruditos nestes locais, neste período. Posteriormente, em 1568, acontece um fato relevante: a publicação de um estudo inovador, de autoria de um religioso agostiniano, Onofrio Panvinio, sobre o tema: “Da maneira de sepultar os mortos entre os primeiros cristãos e de seus cemitérios”.²¹³ A descoberta, por acaso, em 1578, de uma catacumba e, posteriormente, de outras, renovou o interesse pelo tema. Contudo, apesar de alguns trabalhos produzidos por eruditos, eles não lograram o aprofundamento e a continuidade necessária.²¹⁴

No final do século XVI, entretanto, com Antonio Bosio (1575-1629), inicia-se propriamente uma investigação sistemática das catacumbas. Ao contrário de iniciativas anteriores, Bosio percorreu todas as grandes estradas romanas, redescobrendo cerca de trinta cemitérios, que haviam “desaparecido”. Esse trabalho exaustivo foi compilado na grande obra póstuma, “Roma soterrânea”, publicada em 1634.²¹⁵ O seu trabalho é tão significativo, como o primeiro grande estudioso do tema que, séculos mais tarde, De Rossi irá chamá-lo de “Cristóvão Colombo”²¹⁶ da Roma subterrânea e dará à sua monumental obra um título que indica a continuidade daquele mesmo caminho iniciado por seu antecessor – “Roma soterrânea

²¹² “La utilización funeraria de las catacumbas durante los siglos V e VI continuó [...], sólo de manera esporádica, y exclusivamente en las zonas ocupadas por las tumbas venerandas.” NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas romanas, p. 64.

²¹³ PELLISTRANDI, S.-M., O cristianismo primitivo, p. 20 e 21.

²¹⁴ RUTGERS, L., Subterranean Rome, p. 15; PELLISTRANDI, S.-M., O cristianismo primitivo, p. 21 e 22.

²¹⁵ PELLISTRANDI, S.-M., O cristianismo primitivo, p. 23-24.

²¹⁶ NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas romanas, p. 11.

cristiana”.²¹⁷ Bosio acreditava que o cemitério de São Calisto fosse um centro que interligava várias outras catacumbas que, unidas, formariam um conjunto único, como uma grande cidade dos mortos.²¹⁸

A divulgação da obra e das conclusões de Bosio, além de gerar novas controvérsias, no contexto da contrarreforma, originaram uma curiosidade e um interesse renovado pelas catacumbas, uma vez que apresentava a localização dos cemitérios pesquisados. Na época, a autenticidade de vestígios encontrados nesses locais foi contestada como, por exemplo, as pinturas, que foram apontadas como obras de monges da idade média e, portanto, sem relação com o cristianismo nas suas origens.²¹⁹ Apesar do renovado interesse pelos antigos cemitérios, os acontecimentos mostraram, entretanto, que seria necessário um tempo maior para que estes locais fossem reconhecidos e estudados devidamente.

Nos locais, escavadores improvisados e pessoalmente interessados vão cavar o solo sem método nem cuidado: assim, pinturas são danificadas para sempre, objetos arrancados de um cenário que lhes dava todo o sentido e o valor histórico; monumentos são quebrados ou mutilados, seus fragmentos espalhados ou perdidos. Época de estragos irreparáveis!²²⁰

No século XIX, teremos um salto qualitativo considerável nas pesquisas pois, neste momento, há uma investigação mais organizada e com uma consciência mais apurada do valor daqueles locais e dos seus objetos. Nomeado conservador das catacumbas, o jesuíta Giuseppe Marzochi desenvolverá atividades e estudos que contribuirão sobremaneira para o avanço do conhecimento sobre o tema. Contudo, foi seu discípulo, Giovanni Batista de Rossi (1822-1894), quem definiu os rumos das pesquisas sobre estes monumentos, recebendo o título de fundador da ciência arqueológica cristã.²²¹ Através de um incansável trabalho de campo e de suas obras aprofundou consideravelmente a compreensão sobre inúmeros assuntos relacionados ao estudo desses cemitérios, inspirando a criação da Comissão de Arqueologia Sacra, em 1852, hoje Comissão Pontifícia de Arqueologia Sacra, um dicastério da Cúria romana.

²¹⁷ “[...] essas catacumbas, diferentes umas das outras e cujo número chega a 60, parecem efetivamente, constituir uma espécie de cidade instalada sob a terra.” PELLISTRANDI, S.-M., *O cristianismo primitivo*, p. 45.

²¹⁸ PELLISTRANDI, S.-M., *O cristianismo primitivo*, p. 44.

²¹⁹ Algumas reflexões podem ser elaboradas a partir deste embate, como o culto aos santos e a sucessão apostólica.

²²⁰ PELLISTRANDI, S.-M., *O cristianismo primitivo*, p. 25.

²²¹ RUTGERS, L., *Subterranean Rome*, p. 29-36.

Uma das grandes contribuições do pesquisador foi a redescoberta das Catacumbas de São Calisto, que propiciará a correção da intuição de Bosio de um complexo interligado de catacumbas. A pesquisa no cemitério foi aprofundada depois de uma descoberta surpreendente:

Durante um passeio ao longo da via Ápia, na “Vigna Molinari”, De Rossi teve a alegria de apanhar por acaso um fragmento de inscrição com estas palavras, NELIVS MARTYR. Nenhuma dúvida possível para essa mente imbuída da história: trata-se de um fragmento do epitáfio do papa e mártir Cornélio, *Cornelius* em latim, enterrado no século III no cemitério de Calisto. Assim, acaba o “cemitério de Pretextato”, que De Rossi imediatamente rebatiza “cemitério de Calisto”! Ainda que a nova denominação tenha deixado os meios científicos céticos, De Rossi perseverou nas suas pesquisas no próprio lugar do seu achado. Em 1852, pesquisa com afincos os destroços de um antigo lucernário do qual empreende a desobstrução; logo os subterrâneos ficam desimpedidos e desembocam finalmente numa cripta. Aí, De Rossi pode reconstituir integralmente a inscrição – outrora encontrada na superfície – com a ajuda de dois novos pedaços descobertos entre os escombros. Ei-la: CORNELIVS MARTVR EP [iscopus].²²²

Poucos dias depois desta descoberta, De Rossi recebeu o papa Pio IX, que desejava ver pessoalmente o local encontrado. O pesquisador ressaltou, então, o significado daquele local e como o haviam auxiliado, em sua investigação, os antigos Itinerários; por fim, leu uma inscrição do papa Dâmaso, explicando-a. Então, “tomou Pio IX em suas mãos os pedaços de mármore [que continham o nome de seus predecessores ali enterrados] e leu cheio de admiração os nomes. Se comoveu de tal maneira que lhe saltaram lágrimas dos olhos [...]”.²²³

Nas investigações de De Rossi, como já indicado, a consulta aos antigos itinerários medievais, criados para orientação dos peregrinos que se dirigiam para a veneração dos mártires nos cemitérios, foi de fundamental importância, uma vez que eles foram confeccionados antes da transferência das relíquias dos santos para as igrejas e, portanto, ofereciam um retrato bastante fiel da época.²²⁴

Finalmente, em 1925, é instituído o Pontifício Instituto de Arqueologia Cristã que coordenará, desde então, todas as pesquisas e assuntos relacionados às catacumbas. A reforma litúrgica realizada pelo Concílio Vaticano II, que retomou e explicitou o longo amadurecimento de todo o movimento litúrgico anterior, bem como os inúmeros avanços das ciências, nas décadas de 1970/1980, especialmente

²²² PELLISTRANDI, S.-M., O cristianismo primitivo, p. 51-52.

²²³ “Tomó Pío IX en sus manos trozos de mármol y leyó lleno de admiración los nombres. Se conmovió de tal manera que se le saltaron las lágrimas de sus ojos [...]” BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p.171, tradução nossa.

²²⁴ PELLISTRANDI, S.-M., O cristianismo primitivo, p. 42.

no campo da arqueologia, irão impulsionar e consolidar este importante campo de estudos.

3.2

A igreja romana e as catacumbas

O conteúdo iconográfico da “*traditio legis*”,²²⁵ embora de meados para fins do século IV, nos ajuda a introduzir o tema da igreja em Roma, que tem São Pedro e São Paulo como colunas fundamentais.²²⁶ A imagem, que aparece também na arte em sarcófagos, está presente, por exemplo, na basílica de Santa Inês, bem como na catacumba de São Pedro e Marcelino, além de outras igrejas romanas. A iconografia apresenta a figura de Cristo segurando um pergaminho, simbolizando a transmissão da mensagem para os apóstolos, tendo São Pedro à sua direita e São Paulo, à esquerda. Sem fazer considerações da temática com o contexto da Igreja naquele momento (as novas relações com o Império, a partir de 313), a imagem, sem dúvida, evoca a importância das duas personagens no desenvolvimento da história da comunidade cristã na cidade, que os reconhece como seus fundadores. Teremos oportunidade de comentar melhor este tema no próximo item, *Memoria apostolorum*.

De Roma partiam numerosas estradas (*vias*), em direção a todas as regiões alcançadas pelo Império e, através delas, circulavam tropas e milhares de viajantes que buscavam a cidade por finalidades diversas. Pela via Ápia, a mais antiga das estradas romanas, chegaram à cidade Pedro e Paulo.²²⁷ Os Atos dos Apóstolos nos relatam o desembarque de Paulo em Nápoles e, depois, sua ida para Roma:

Ao fim de três meses, embarcamos num navio que havia passado o inverno na ilha [de Malta]; era de Alexandria e tinha como insígnia os Dióscuros [dois irmãos gêmeos da mitologia greco-romana]. Tendo aportado em Siracusa, aí ficamos três dias. De lá, seguindo a costa, chegamos a Régio. No dia seguinte, soprou o vento do Sul, e em dois dias chegamos a Putéoli [atual Pozzuoli, no golfo de Nápoles]. Encontrando ali alguns irmãos, tivemos o consolo de ficar com eles sete dias. E assim foi que chegamos a Roma. Os irmãos desta cidade, tendo ouvido falar a nosso respeito, vieram ao nosso encontro até o Foro de Ápio e Três Tabernas [a

²²⁵ Representação de Cristo entre São Pedro e São Paulo, com variações (por exemplo, a presença de outros apóstolos), encontrada em igrejas em Roma e outras cidades, como Nápoles. Encontrada ainda na catacumba de São Marcelino e São Pedro.

²²⁶ COUZIN, R., *The traditio legis: anatomy of an image*, p 1-4.

²²⁷ Para além da questão geográfica, da expansão do cristianismo, há uma intenção teológica relacionando Jerusalém e Roma, nos Atos dos Apóstolos. Do encontro com o judaísmo e o Império Romano e suas consequências vai sendo tecida a identidade do Cristianismo. MARGUERAT, D., *A primeira história do Cristianismo*, p. 74.

aproximadamente 50 km de Roma]. Ao vê-los, Paulo deu graças a Deus e sentiu-se encorajado. Depois de chegarmos a Roma, foi permitido a Paulo morar em casa particular, junto com o soldado que o vigiava.²²⁸

Logo ao chegar, Paulo se encontra com a comunidade judaica para esclarecer os fatos decorrentes de sua prisão. Os judeus estavam na cidade desde o século II a.C. e, numa cidade marcada pela presença de numerosos estrangeiros, eram um dos maiores grupos. Bem organizados, como em outras cidades, a partir de suas sinagogas, tinham uma série de privilégios, adquiridos desde os tempos de Augusto.²²⁹ Por volta do ano 50, entretanto, um edito do imperador Cláudio expulsou um grupo de judeus da cidade, entre os quais havia também cristãos, provavelmente judeu-cristãos.²³⁰ Datam dessa época, pois, os primeiros relatos que temos dos cristãos em Roma.²³¹ Muitos certamente eram oriundos da grande comunidade judaica existente na cidade, o que poderia fazer com que fossem identificados como um único grupo. Alguns cristãos, como Áquila e Priscila, também precisarão deixar a cidade. Como sabemos, este casal, mais tarde, se encontrará com o apóstolo Paulo em Corinto.²³² A questão poderia ainda estar relacionada a conflitos entre judeus e judeus convertidos ao cristianismo. Por outro lado, mesmo com as controvérsias, vimos que, nos primeiros tempos, houve uma relação próxima entre os cristãos e o judaísmo. Sua rede de sinagogas ofereceu também um modelo para o desenvolvimento, com o decorrer do tempo, das próprias estruturas da Igreja. Elas são associações religiosas oficiais, que desenvolvem também atividades educacionais e jurídicas e, ao contrário da comunidade cristã e de outros grupos religiosos, possuem autorização para a seu funcionamento.

Quando, por volta de 57, Paulo escreve a epístola aos romanos, ele não utiliza

²²⁸ At 28,11-16. São Paulo chega à Roma percorrendo a Via Ápia, conhecida como a *regina viarum* (rainha das estradas), uma das mais importantes artérias para a economia romana, que teve sua construção iniciada ainda no século IV a.C., sofrendo sucessivas ampliações e melhoramentos. A estrada é também conhecida pelos numerosos locais funerários que contém, como as Catacumbas de São Calisto, Pretextato e São Sebastião, além de hipogeus (como de Vibia) e o cemitério judeu "viña Randanini", entre outros. CARLETTI, S., Guía para la visita de las catacumbas de San Calixto, p. 3-4.

²²⁹ "No século I d.C., viviam de quarenta a cinquenta mil judeus em Roma, constituindo-se num dos maiores grupos estrangeiros da cidade. [Muitos judeus] foram para Roma, praticamente desprovidos de tudo, após a destruição de Jerusalém por parte de Vespasiano ano 70 d.C.". JEFFERS, J., Conflito em Roma, p. 24-25.

²³⁰ GREEN, B., Christianity in ancient rome, p. 25-27. Escritores romanos, Tácito (c.75-c.160) e Suetônio (c.75-160) narram estes acontecimentos.

²³¹ Jeffers situa a chegada do cristianismo em Roma no decorrer da década de 40. JEFFERS, J., Conflito em Roma, p. 27.

²³² I Cor 1,1.

a saudação “a Igreja de Roma”, como era seu costume ao citar as comunidades o que, com muita probabilidade, indica que ela ainda não havia alcançado uma organização mais consolidada.²³³ Nesta carta, o apóstolo identifica algumas das casas particulares, na cidade, onde os cristãos costumavam reunir-se. Mais tarde, sua própria residência também funcionará como local de encontros. Desse modo, podemos vislumbrar, mais uma vez, a fundamental importância da igreja doméstica no desenvolvimento da organização eclesial.²³⁴

O incêndio na cidade de Roma, em 64, durante o governo de Nero, marca, entretanto, o início de um novo período nas relações entre Igreja e Império, onde os cristãos começam a ser melhor identificados, ainda que precisemos adentrar no século seguinte para que este processo se torne mais evidente.

No século II, portanto, há o crescimento das igrejas particulares e, conseqüentemente, a necessidade do desenvolvimento de toda uma estrutura eclesial. Justino de Roma, filósofo, nos fala da igreja que funcionava em sua casa, onde também ensinava, próxima aos banhos de Timiotino.²³⁵ Interessante ressaltar que os banhos públicos (termas) eram normalmente locais de grande circulação na época. As residências particulares, em um segundo momento, vão sendo transformadas em igrejas sob administração eclesiástica, demonstrando a evolução na sua organização. Note-se, entretanto, que essas casas continuam relacionadas ainda a particulares, uma vez que os cristãos não possuía autorização para funcionar como associação religiosa, como as sinagogas.²³⁶ Estes centros religiosos só passarão a ser propriedades oficiais da Igreja no século IV, a partir das transformações propiciadas pela nova era constantiniana.²³⁷ Outro aspecto de grande relevância, ainda, é que muitos desses locais apontados como antigos *tituli*,

²³³ JEFFERS, J., Conflito em Roma, p. 2.

²³⁴ STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W., História do protocristianismo, p. 313; MEEKS, W., Os primeiros cristãos urbanos, p. 131.

²³⁵ ACTAS DE LOS MÁRTIRES, Martirio de San Justino e sus compañeros, III. 3.

²³⁶ “Em Roma qualquer religião devia ser autorizada pelo Senado. Outrossim, o direito de associação, exigido para qualquer agrupamento, era obtido mediante um *senatus-consulto* ou uma constituição imperial; sem isso, as reuniões eram ilícitas; e a comunidade não podia ter nem bens nem lugares de culto.” HAMMAN, A., A vida cotidiana dos primeiros cristãos, p. 88.

²³⁷ “No fim do século II, a Igreja romana começou a exercer um controle organizacional sobre as propriedades usadas para o culto público e para os sepultamentos. Essa atitude era arriscada, pois entrava em conflito com as leis romanas. Roma não reconhecia o cristianismo como *religio licita*, uma religião legal, e assim a Igreja não tinha o direito de possuir propriedades. [...] Por volta da mesma época, a Igreja de Roma tomou posse dos cemitérios antes propriedades particulares de cristãos. A primeira catacumba cristã pública leva o nome de Calixto, diácono que a presidia e mais tarde bispo de Roma.” JEFFERS, J., Conflito em Roma, p. 255.

mais tarde irão transformar-se em paróquias e mesmo basílicas.

A tradição eclesiástica tardia fornece maiores informações sobre a natureza dessas igrejas domésticas dizendo haver, no século I, 25 congregações. A evidência mais remota a esse respeito vem do cronista do século VI, *Liber pontificalis*. Ele afirma que no século I o papa Anacleto, por ordem de São Pedro, ordenou vinte e cinco presbíteros aos quais o papa Evaristo, no início do século II, confiou vinte e cinco igrejas titulares (*tituli*) de Roma. Ele afirma também que o papa Dionísio (259-68) cedeu os *tituli* aos presbíteros como residências, e o papa Marcelo (308-9) tornou os *tituli* centros de administração eclesiástica.²³⁸

No fim do primeiro século, escrevendo à comunidade de Corinto, Clemente de Roma nos fala da hierarquia na igreja romana, constituída de bispos, presbíteros e diáconos.²³⁹ Hipólito de Roma, na “Tradição apostólica”, relata-nos sobre os locais de sepultura e coloca como responsabilidade dos bispos o custeio do sepultamento daqueles que porventura não tivessem condições de arcar com as despesas. Para tanto, supõe-se já, neste momento, uma administração eclesial com recursos suficientes para essas e outras necessidades.

Ninguém encontre dificuldade para enterrar o próximo nos cemitérios, pois estes pertencem a todo pobre. Pague-se, porém, o cozeiro o seu salário e o preço dos tijolos. Para que nenhuma taxa se imponha aos que os procuram, sustente o bispo os guardas e zeladores dos cemitérios.²⁴⁰

No início do século III, o bispo Zeferino (199-217) encarrega Calisto, diácono que se tornaria posteriormente o bispo de Roma, da administração do cemitério, que viria a receber o seu nome mais tarde.²⁴¹ Ainda hoje, na via Ápia, o maior complexo funerário conhecido, as Catacumbas de São Calisto, testemunham a história de muitos mártires e cristãos anônimos que ali foram sepultados.²⁴² Outra referência de grande importância nos revela o *Liber pontificalis*, informando que no episcopado de Fabiano (236-250) a cidade havia sido dividida em sete regiões, que ficaram sob

²³⁸ Ibidem, p. 66-68. O autor argumenta ainda que essas informações não encontram confirmação em outras fontes, embora a tradição seja consolidada e não seja contestada por outras fontes.

²³⁹ CLEMENTE ROMANO, *Padres apostólicos*, III, 40-42.

²⁴⁰ HIPÓLITO DE ROMA, *Tradição apostólica*, 86,5-10.

²⁴¹ Este foi o único cemitério que, desde o seu início, esteve sob o controle da Igreja e, por isso foi definido por G. B. de Rossi como o primeiro cemitério oficial da comunidade de Roma. NICOLAI, V., *Origen y desarrollo de las catacumbas romanas*, p. 23; BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 21.

²⁴² “A principios del siglo III, toda el área pertenecía a la comunidad cristiana de Roma, y el Papa S. Ceferino (199-217) encomendó la administracion al primero de sus diáconos, Calixto. En el capítulo IX de los *Filosofimèni* – preciosa obra del siglo III – (Migne, P.G., XVI, col. 3383), se lee en efecto que Ceferino puso a Calixto “*eis ton koimeterion*”, es decir en los alrededores del cementerio, y ésta es la primera alusión a un cementerio propiedad de la Iglesia”. CARLETTI, C., *Guía para la visita de las catacumbas de San Calixto*, p. 5.

a responsabilidade de diáconos e subdiáconos e que foram realizadas muitas obras nos cemitérios.²⁴³ O mesmo livro nos relata ainda que Dionísio, bispo de Roma entre 260 e 267, entregou as igrejas aos padres e organizou os cemitérios e as paróquias por regiões.²⁴⁴ Pode-se confirmar, também através desses exemplos, que o crescimento e expansão das catacumbas esteve diretamente relacionado com o desenvolvimento de uma maior organização eclesial, sob a coordenação de um corpo hierarquizado que, naquele momento, possuía recursos próprios que possibilitavam a execução de uma série de atividades, como aquelas relacionadas aos seus cemitérios.²⁴⁵ Eusébio de Cesaréia confirma este crescimento da igreja romana, em carta enviada pelo bispo Cornélio (251-253) ao bispo da igreja de Antioquia, Fábio, onde também se faz referência ao cisma de Novaciano:

Não sabia por acaso tal defensor do evangelho que numa comunidade católica deve haver um só bispo? Nela, ele não o ignorava (e como poderia ignorar?), existem quarenta e seis presbíteros, sete diáconos, sete subdiáconos, quarenta e dois acólitos, cinquenta e dois exorcistas, leitores e porteiros, mais de mil e quinhentas viúvas e indigentes, todos sustentados pela graça e pelo amor dos homens de seu Senhor.²⁴⁶

A existência de um clero numeroso e diversificado certamente também contribuiu de maneira decisiva na expansão das catacumbas. Em realidade, com esse cenário favorável, as atividades naqueles locais foram cuidadosamente planejadas, inclusive com a previsão de futuras ampliações. As experiências mais antigas proporcionaram um verdadeiro “know how” aos administradores eclesiais, como o diácono Calisto e, sobretudo, àqueles responsáveis mais diretamente pela execução das tarefas, os *fossores*.

As catacumbas vão adquirindo, desse modo, uma identidade própria, que

²⁴³ LIBER PONTIFICALES, n. 21.

²⁴⁴ Aqui parece haver um momento de inflexão, quando os cemitérios passam ao controle do clero. O fato pode estar associado ao término da perseguição de Valeriano, quando eles foram fechados. O confisco e, posteriormente, a devolução dos cemitérios, após a perseguição, confirma também a sua posse, por parte da Igreja. Outro aspecto relevante é que a partir de agora as catacumbas serão denominadas não mais com o nome de seus donos originais, mas serão nomeadas segundo outros critérios. GREEN, B., *Christianity in ancient Rome*, p. 186; JUNYENT, E., *Las catacumbas cristianas de Roma*, p. 86 e 87.

²⁴⁵ “É mais do que provável que a expansão das catacumbas na primeira metade do século III, em vez de refletir uma comunidade cristã dividida de acordo com os distritos em que viviam, tenha contribuído consideravelmente para o desenvolvimento da autoridade episcopal e da máquina administrativa central da igreja na cidade.” GREEN, B., *Christianity in ancient Rome*, p. 185, tradução nossa: “It is more than likely that the expansion of the catacombs in the first half of the third century, rather than reflecting a Christian community divided according to the districts in which they lived, contributed considerably to the development of episcopal authority and the central administrative machine of the church in the city.”

²⁴⁶ CORNÉLIO apud EUSÉBIO DE CESARÉRIA, *História eclesiástica* VI 43,11.

caracterizará, a partir de então, todos os cemitérios sob administração da igreja romana: o aproveitamento maximizado do terreno, com possibilidades previstas de ampliações e construções normalmente de grande extensão. Um clero numeroso e em crescimento e cada vez mais organizado permitiu, naquele momento, o desenvolvimento de um trabalho que requeria grande capacidade de coordenação em todos os momentos de sua implementação.

Por outro lado, a posse de espaços próprios possibilitava a celebração de ritos funerários de modo mais reservado e garantia o acesso dos fiéis mais pobres a uma sepultura digna. Nesse sentido, o sepultamento nas catacumbas explicita o sentido de Igreja como comunidade, capaz de expressar a sua fé também em gestos de solidariedade e fraternidade. A ideia de pertencimento e o compartilhamento da vida e da história irão, desse modo, marcando e definindo a construção de uma identidade, perceptível também no momento da morte.

3.3

Memoria apostolorum

Em muitas das paredes que compõem a Catacumba de São Sebastião, como é chamado hoje o antigo cemitério “*in catacumbas*”, na via Ápia, encontramos uma quantidade impressionante de pequenos grafites, nos quais são feitas preces com pedidos de intercessão à São Pedro e São Paulo. Desde muito cedo as catacumbas romanas tornaram-se centros de peregrinação conhecidos dos cristãos e, por isso, de atualização permanente e ressignificação de sua história.²⁴⁷ Diversos itinerários foram produzidos desde o segundo século, que funcionavam como mapas, indicando como se chegar aos locais onde se encontravam e, especificamente, aos túmulos dos mártires.²⁴⁸

Dessa forma, esses cemitérios transformaram-se em verdadeiros lugares de memória, onde os peregrinos estabeleciam contato profundo com as raízes de sua fé, através das histórias de vida dos mártires, marcadas por um impressionante testemunho. De modo específico, coube à catacumba de São Sebastião, em determinado período histórico, a particular veneração aos apóstolos Pedro e Paulo. Uma das hipóteses sobre a origem da devoção relaciona-se com a perseguição, em

²⁴⁷ PELLISTRANDI, S.-M., O cristianismo primitivo, p. 59.

²⁴⁸ JUNYENT, E., Los cementerios cristianos de Roma, p. 170.

258, promovida por Valeriano (imperador entre 253 e 260), quando a comunidade cristã, por medo de que fossem violadas as suas sepulturas, trasladou os seus corpos para aquele cemitério. Posteriormente, no local, foi construída uma igreja (século IV) que ficou conhecida como basílica dos apóstolos; por isso, a expressão *memoria apostolorum*. Na Idade Média, depois que os corpos dos apóstolos retornaram aos seus locais de origem (Pedro, no Vaticano, Paulo, na via Ostiense), a basílica foi dedicada ao mártir São Sebastião.²⁴⁹

Com o trabalho arqueológico realizado em 1917, foram feitas importantes descobertas que ajudaram na compreensão da história desta catacumba. Escavando sob a basílica, novos espaços foram encontrados, comprovando que havia um local destinado à realização de pequenas celebrações, onde foram encontrados registros da veneração aos apóstolos Pedro e Paulo.

Em quase toda a superfície do muro oriental, percebem-se diversas inscrições, os assim chamados grafitos, esgravatados do pó. Em grego e em latim evocam-se Pedro e Paulo, mais ou menos assim: *Paule et Petre petite pro Victore*. De especial interesse é a inscrição: *Petro et Paulo Tomius Coelius refrigerum feci* (“Eu, Tomius Coelius, celebrei uma refeição em memória de Pedro e Paulo”).²⁵⁰

Uma tradição consolidada, a partir de escritores eclesiásticos antigos, como veremos e, mais recentemente, como no exemplo acima, através de vestígios arqueológicos, indicam o martírio de Pedro e Paulo, em Roma, durante o governo de Nero (54-68).²⁵¹ É conhecido o relato do autor romano Tácito, referindo-se ao incêndio de Roma, no ano de 64, e a responsabilidade atribuída aos cristãos: “Para fazer calar os rumores relativos ao incêndio de Roma, Nero designou como acusados a indivíduos detestados por causa de suas abominações, a quem o povo

²⁴⁹ Ao longo da Idade Média, a precisão quanto aos nomes e à localização das catacumbas foi se perdendo, com exceção de São Sebastião, São Lourenço, São Pancrácio e Santa Inês. Neste sentido, o cemitério de São Sebastião cumpriu um papel fundamental pois, de certa forma, concentrou e manteve viva a memória de todos os cemitérios nas imediações da Via Ápia antiga. BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 16; JUNYENT, E., *Los cementerios cristianos de Roma*, p. 231-232.

²⁵⁰ GNILKA, J., *Pedro e Roma*, p. 142-143.

²⁵¹ “A opinião de que Pedro e Paulo foram mortos ao mesmo tempo precisa ser corrigida. Paulo, que fora aprisionado em Jerusalém e havia apelado ao imperador, recebeu julgamento particular. Certamente também ele foi executado em Roma, durante a época do governo de Nero, mas isso aconteceu antes da perseguição em massa dos cristãos romanos, segundo meus cálculos, por volta do ano 56. Se Pedro já estava então em Roma, não sabemos. O final dos Atos dos Apóstolos não pressupõe isso. No tempo da redação da carta aos Romanos, por volta de 51/52, de qualquer forma, Pedro ainda não estava lá. Do contrário, Paulo o tê-lo-ia mencionado, seguramente. A perseguição romana contra os cristãos foi desencadeada pelo incêndio que devastou Roma durante seis dias, tendo começado no dia 19 de julho de 64 [...]. Isso significa que o martírio de Pedro aconteceu antes dessa época. É improvável que ele, como Paulo, que era cidadão romano, tivesse seu próprio processo. O ano de 64 poderia servir como o ano de sua morte”. GNILKA, J., *Pedro e Roma*, p. 135.

chamava cristãos”.²⁵²

Por volta do ano 95, com a Carta de Clemente de Roma aos Coríntios, teremos a primeira menção, nos Padres, ao exemplo singular deixado pelos apóstolos. Depois de discorrer sobre as virtudes em meio aos sofrimentos de inúmeras personagens do Primeiro Testamento (como Moisés), o autor recorre a exemplos mais recentes:

Foi por causa do ciúme e da inveja que as colunas mais altas e justas foram perseguidas e lutaram até a morte. Consideremos os bons apóstolos. Pedro, pela inveja injusta, suportou, não uma ou duas, mas muitas fadigas, e depois de ter prestado testemunho, foi para o lugar glorioso que lhe era devido. Por causa da inveja e da discórdia, Paulo mostrou o preço reservado à perseverança. Sete vezes carregando cadeias, exilado, apedrejado, tornando-se arauto do Oriente e do Ocidente, alcançou a nobre fama de sua fé.²⁵³

Vemos, desse modo, que já em fins do século I, a memória dos apóstolos serve de inspiração, não só para os cristãos romanos, mas para outras comunidades como, nesse caso, os coríntios. Em um contexto marcado por perseguição, onde muitos sofreram “ultrajes e torturas”, como diz a carta de Clemente Romano aos coríntios, o exemplo dos mártires conforta e renova a esperança. Ressalte-se que o texto tem data muito próxima do Apocalipse, que utiliza também muitas imagens para tratar dos conflitos provenientes sobretudo do culto ao imperador.²⁵⁴ Outro aspecto importante está na descrição de Roma como a nova Babilônia, que também pode ser encontrada na primeira carta de Pedro.²⁵⁵ Em relação ao tema, J. Gnilka identifica nos livros do Apocalipse e também da Primeira epístola de Pedro alusões ao martírio de Pedro, em Roma.²⁵⁶

Outro importante escritor, Inácio de Antioquia, que escreve um pouco antes de seu martírio, por volta de 110, em sua carta aos romanos, faz uma relação entre o martírio, que ele mesmo estava prestes a sofrer, e as figuras de Pedro e de Paulo, mostrando assim como essa memória era presente nas comunidades. O texto se encontra pouco abaixo de conhecido trecho do livro:

Deixai que eu seja pasto das feras, por meio das quais me é concedido alcançar a Deus. Sou trigo de Deus, e serei moído pelos dentes das feras, para que me apresente como trigo puro de Cristo. [...] Suplicai a Cristo por mim, para que eu seja, com esses

²⁵² TÁCITO apud DANIÉLOU, J., *Dos primórdios a São Gregório Magno*, p. 101.

²⁵³ CLEMENTE ROMANO, *Carta aos Coríntios* 5.

²⁵⁴ Ap 12-13; LESBAUPIN, I., *A bem-aventurança da perseguição*, p. 17.

²⁵⁵ I Pd 5,13.

²⁵⁶ GNILKA, J., *Pedro e Roma*, p. 128.

meios, vítima oferecida a Deus. Não vos dou ordens como Pedro e Paulo; eles eram apóstolos, eu sou um condenado. Eles eram livres, e eu até agora sou um escravo. Contudo, se eu sofro, serei libertado de Jesus Cristo, e ressurgirei nele como pessoa livre. Acorrentado, aprendo agora a não desejar nada.²⁵⁷

Gnilka ressalta que, enquanto em Clemente há apenas a citação dos apóstolos, em Inácio a união entre eles já está consolidada. Mais uma vez, sublinhados a importância da obra de Inácio em relação ao tema, escrita ao longo de sua viagem de Antioquia a Roma, entre 107 e 110.²⁵⁸

Irineu de Lião também faz menção a Pedro e Paulo, em sua obra “Contra as heresias”, escrita em fins do segundo século. A passagem, entretanto, não fala propriamente de seu martírio. A menção aos apóstolos está associada antes à tradição apostólica, que se afirma em referência àquelas memórias, como “fundamento e coluna da nossa fé”.²⁵⁹ No entanto, dentro do contexto que estamos trabalhando, torna-se relevante, pois demonstra a consolidação da memória desses mártires:

Assim, Mateus publicou entre os judeus, na língua deles, o escrito dos Evangelhos, quando Pedro e Paulo evangelizaram em Roma e aí fundaram a Igreja. Depois da morte deles, também Marcos, o discípulo e intérprete de Pedro, nos transmitiu por escrito o que Pedro anunciava. Por sua parte, Lucas, o companheiro de Paulo, punha num livro o Evangelho pregado por ele. E depois, João, o discípulo do Senhor, aquele que recostara a cabeça no peito dele, também publicou o seu Evangelho, quando morava em Éfeso, na Ásia.²⁶⁰

Temos ainda o importante testemunho de Eusébio de Cesaréia, na expressiva obra “História eclesiástica”, onde descreve o desenvolvimento da Igreja desde seus inícios até princípios do século IV. Uma das grandes virtudes do livro deve-se ao fato de Eusébio utilizar-se de autores antigos na sua exposição, citando trechos de suas obras, possibilitando ao leitor o acesso também a outras fontes significativas. Temos duas passagens onde o autor refere-se aos apóstolos:

Foi também ele [Nero], o primeiro de todos os figadais inimigos de Deus, que teve a presunção de matar os apóstolos. Com efeito, conta-se que sob seu reinado Paulo foi decapitado em Roma. E ali igualmente Pedro foi crucificado (cf. Jo 21,18-19; 2Pd 1,14). Confirmam tal asserção os nomes de Pedro e Paulo, até hoje atribuídos aos cemitérios da cidade. [...] Zeferino, bispo de Roma [...] fala acerca dos lugares onde foram depositados os despojos sagrados dos citados apóstolos, o seguinte: “Eu, porém, posso mostrar o troféu dos Apóstolos. Se, pois, queres ir ao Vaticano ou à Via Ostiense, encontrarás os troféus dos fundadores desta Igreja. Dionísio, bispo de

²⁵⁷ INÁCIO DE ANTIOQUIA, Carta aos romanos 4.

²⁵⁸ GNILKA, Pedro e Roma, p. 137-138.

²⁵⁹ IRINEU DE LIÃO, Contra as heresias III 1,1.

²⁶⁰ IRINEU DE LIÃO, Contra as heresias III 1,1.

Corinto, declara aos romanos que ambos simultaneamente sofreram o martírio, escrevendo: “Numa só memória unistes o que plantaram Pedro e Paulo, em Roma e em Corinto. Efetivamente, ambos plantaram em nossa cidade de Corinto e de modo semelhante nos instruíram; e também após terem juntos ensinado na Itália, sofreram o martírio na mesma ocasião”.²⁶¹

Pedro, contudo, parece ter pregado aos judeus da Diáspora, no Ponto, na Galácia, na Bitínia, na Capadócia e na Ásia (cf. Pd 1,1), e finalmente foi para Roma, onde foi crucificado de cabeça para baixo,²⁶² conforme ele mesmo desejara sofrer. Que dizer de Paulo, o qual de Jerusalém foi até o Ilírio (Rm 15,19), propagou o Evangelho de Cristo e por fim em Roma foi martirizado por Nero? É o que conta literalmente Orígenes, no terceiro livro dos *Comentários ao Gênesis*. Depois do martírio de Pedro e Paulo, o primeiro a obter o episcopado na Igreja foi Lino. Paulo, ao escrever de Roma a Timóteo, cita-o na saudação final da carta (II Tm 4,21).²⁶³

Podemos ressaltar, como vimos em Irineu, a preocupação com a tradição e, portanto, com a sucessão apostólica e seus fundamentos e ainda a citação à Nero, nos dois textos, marcando o contexto histórico. Em Eusébio aparece, de modo muito claro, a unidade entre Pedro e Paulo que, através de seu martírio, lançaram as bases para o crescimento da Igreja. A obra de Eusébio, entretanto, situa-se já em novo contexto, marcado por novas relações entre Igreja e Império através do Edito de Milão (em 313) e seus desdobramentos, que proporcionará novas leituras e interpretações das figuras dos apóstolos.

Iniciamos este item com o tema iconográfico da *traditio legis*, encontrado também nas catacumbas. Sendo uma representação criada de meados século IV, aproximadamente, está normalmente associada ao novo contexto socio-eclesial, anteriormente citado. Desse modo, pode ilustrar temas como a afirmação da autoridade episcopal e da unidade da Igreja, a partir das figuras de Pedro e Paulo e transformações que ocorrerão no decorrer daquele momento histórico, nas relações entre Igreja e Império e que encontrarão, no final do IV século uma nova inflexão no governo de Teodósio, imperador entre 378 e 395. No entanto, o tema iconográfico possibilita certamente novas chaves de leitura, hoje, por sua riqueza e complexidade, capazes de apontar para aspectos e nuances mais ampliados, ainda que oriundo de determinado contexto histórico.

As reflexões que desenvolvemos nos mostraram como as figuras de Pedro e Paulo estão assentadas em bases históricas consistentes e ainda como suas

²⁶¹ EUSÉBIO DE CESARÉIA, História eclesiástica, II 25,5-8.

²⁶² “Na literatura apócrifa do final do segundo século, desenvolve-se a concepção de que Pedro – por vontade própria – teria sido crucificado de cabeça para baixo. Isso corresponde ao caráter edificante dessa literatura”. GNILKA, J., Pedro e Roma, p. 125.

²⁶³ EUSÉBIO DE CESARÉIA, História eclesiástica, III 1,2.

memórias se relacionam intimamente com a história das catacumbas, de modo especial a de São Sebastião e, por isso, devem ser recordadas como memória perene e inspiradora. A fé tem seu fundamento e sua expressão na história e, por isso, a memória de um mártir deve evocar sempre um compromisso com o tempo histórico, pois está enraizada numa vida concreta. Assim, ela permanece uma memória viva, perene, capaz de inspirar caminhos eclesiais inovadores. Vale recordar, uma vez mais, o discurso de Paulo no aerópago de Atenas e refletir sobre os modernos aerópagos com os quais somos confrontados, hoje, nos grandes centros urbanos de cultura pós-moderna.²⁶⁴

3.4

Memória viva: as catacumbas e seus testemunhos

Encontramos uma grande quantidade de vestígios nos monumentos funerários, na cidade de Roma, que nos permitem conhecer muitos aspectos da vida do cristianismo nos seus primeiros séculos.²⁶⁵ Um desenho com o símbolo de um peixe, uma inscrição em uma lápide com uma frase saudosa de um pai, uma pequena vela que iluminou caminhos através de estreitos corredores, um lugar de oração e de culto constituem-se em um pequeno exemplo.²⁶⁶

Estes materiais contêm uma linguagem simbólica, que se encontra no coração da experiência religiosa e melhor a traduz,²⁶⁷ capaz de despertar os mais variados sentimentos e expressar, singularmente, experiências pessoais e coletivas. Desse modo, esses registros nos permite percebê-los e compreendê-los através de variadas perspectivas, sendo a polissemia uma de suas características. Outro aspecto essencial, especialmente quando se trata do campo religioso, é que o símbolo é relacional, isto é, ele propõe o diálogo e o encontro.²⁶⁸ Nesse sentido, podemos pensar, no horizonte de nossa temática, na relação que pode ser estabelecida e aprofundada entre símbolos, memória coletiva e identidade de um grupo. Estas reflexões consistem, pois, em parte do itinerário proposto neste tópico de nossa

²⁶⁴ At 17,22-34; RM, n. 37.

²⁶⁵ Encontramos um rico e variado acervo de imagens do cristianismo antigo, não apenas das catacumbas, nesta dissertação em Arqueologia: GREGORI, A., Comunicação visual na antiguidade cristã, vol. 2 – banco de dados.

²⁶⁶ Aproximadamente 40.000 inscrições encontradas nas catacumbas nos oferecem estes testemunhos.

²⁶⁷ Como linguagem que é, o símbolo tem, portanto, uma função social. É uma linguagem de comunicação profunda [...]. CROATTO, J., As linguagens da experiência religiosa, p. 114.

²⁶⁸ CROATTO, J., As linguagens da experiência religiosa, p. 102-107.

pesquisa.

Como evidenciou Hall, na representação, estão inclusas as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados do cotidiano são produzidos. É através de significados e representações que os indivíduos fornecem sentido à sua experiência. Assim, a representação inclui um processo cultural que forma identidades individuais e coletivas. Os sistemas de representação estabelecem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e falar. Assim “as identidades são construídas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas.”²⁶⁹

Contemporaneamente temos acesso a parte do conjunto proporcionado pelos variados testemunhos que sobreviveram ao tempo, nas catacumbas, e que nos permitem uma aproximação com aquele “universo”. Eles exprimem, de diversas formas, uma experiência de vida, na qual cristãos buscaram expressar sua fé e sua esperança, em meio a um momento histórico nem sempre favorável. Nesta primeira manifestação de sua arte (uma das fases da arte cristã antiga, diversa em muitos aspectos do realismo romano), o essencial da mensagem nem sempre está aparente.²⁷⁰ Torna-se, por isso, como veremos, uma arte, em seu tempo, para iniciados, uma vez que símbolos e imagens remetem para um outro universo de compreensão, relacionado com as práticas comunidade cristã. Note-se ainda a ausência da cruz e do Cristo crucificado que só vão aparecer no quarto século.

Começamos nossa reflexão através de um dos símbolos bíblicos mais recorrentes encontrado nas catacumbas, com uma multiplicidade de sentidos e leituras: o peixe.²⁷¹ O peixe, como a âncora e o barco, nos remetem ao universo simbólico da água, tão presente nas religiões antigas e também no cristianismo, como fonte primordial de vida, como veremos adiante. Ele é o símbolo identitário por excelência. Representa Jesus Cristo e, por consequência, o próprio cristão. Note-se que, por vezes, o encontramos em referência ao cristão e ao batismo. Os Padres da Igreja nos confirmam estas relações. “Assim é em Tertuliano: “Mas nós, pequenos peixes, nós nascemos na água” e em Ambrósio: “A ti foi reservado que as águas te regenerem pela graça, assim como elas engendraram os outros (seres vivos) para a vida terrestre. Imita esse peixe”.²⁷² Os padres latinos nos confirmam, ainda, a identificação da palavra *ἰχθυς* (peixe, em grego) como um acróstico, cujas

²⁶⁹ RAIMUNDO, M., A virada constantiniana e consolidação da identidade cristã no século IV, p.27.

²⁷⁰ GREGORI, A., Comunicação visual na antiguidade cristã, p. 20.

²⁷¹ SNYDER, G., Ante pacem, p. 31.

²⁷² DANIELOU, J., Símbolos cristãos primitivos, p. 48.

letras iniciais formam a frase Jesus Cristo Filho de Deus Salvador.²⁷³ A expressão equivale a uma pequena profissão de fé, onde se vislumbra o *querigma*, o núcleo da fé cristã. O peixe aparece ainda em alguns desenhos, junto a âncora, com o sentido de confiança e esperança. Por fim, temos o símbolo relacionado à eucaristia, como na Capela dos Sacramentos, nas Catacumbas de São Calisto, na representação do banquete eucarístico ou ainda nas Criptas de Lucina, onde encontramos a bela imagem de cestos de pães sobre peixes (conhecida como dos “peixes eucarísticos”), no mesmo cemitério.²⁷⁴ O monograma, símbolo de Cristo, formado pelas letras gregas X e P, iniciais de Cristo em grego, embora seja característico do período constantiniano aparece, de forma mais simplificada, neste período. Mais tarde, entretanto, vai assumir inúmeras formas, na maior parte das vezes estando circunscrito em um círculo. Ainda relacionados à Cristo, encontramos o alfa e o ômega (Αα/Ωω), a primeira e última letras do alfabeto grego, que nos remetem ao texto do Apocalipse: “Eu sou o alfa e o ômega, o primeiro e o último, o princípio e o fim”.²⁷⁵

O tema cristológico mais importante, entretanto, se encontra na figura do bom pastor, que é a imagem que mais vezes aparece nas catacumbas, em pinturas, sarcófagos e lápides.²⁷⁶ Apesar de inserida na arte greco-romana, onde eram comuns os temas pastoris, bem como a figura de Hermes crióforo, a representação assume novos significados na arte cristã.²⁷⁷ A partir de inúmeros textos bíblicos, no Primeiro e no Novo Testamentos, vislumbramos o enorme alcance do tema iconográfico, capaz mesmo de sintetizar toda a vida cristã.²⁷⁸

Passamos, agora, a comentar os símbolos mais diretamente relacionados aos fiéis, ainda que em suas possíveis relações. A âncora, citada anteriormente, aparece de formas variadas, isoladamente ou com outros símbolos. Uma passagem da

²⁷³ SNYDER, G., Ante pacem, p. 32.

²⁷⁴ BISCONTI, F., La decoración de las catacumbas romanas, p. 113. Podemos ainda ressaltar o final do Evangelho de João – Jo 21.

²⁷⁵ Ap 22,13.

²⁷⁶ BARUFFA, A., Guía para las visitas de las catacumbas de San Calixto, p. 36.

²⁷⁷ “La figura del buen pastor, en cualquier caso, se carga de nuevos sentidos apenas entra a formar parte del vocabulário Cristiano, eludiendo y modificando la intención significativa originaria y enriqueciéndose com la correspondência cristológica, que presta a la imagen la fuerza para moverse de la plástica a la pintura, circulando por todos los géneros iconográficos y convirtiéndose en un elemento indispensable del lenguaje figurativo paleocristiano”. BISCONTI, F., La decoración de las catacumbas romanas. p. 120.

²⁷⁸ No Primeiro Testamento: Sl 23 e Ez 34, 11-16; no Novo Testamento, o texto-chave, onde Jesus se apresenta como bom pastor (Jo 10, 11-17), a parábola da ovelha perdida (Lc 15,4-6) ou ainda o mesmo tema em I Pd 2,25.

Epístola aos Hebreus nos esclarece seu sentido: “A esperança, com efeito, é para nós, qual âncora da alma, segura e firme, penetrando para além do véu, onde Jesus entrou por nós, como precursor [...]”.²⁷⁹ O barco, que posteriormente passou a representar a Igreja, representa o cristão que navega em meio às ondas da vida em direção ao porto derradeiro, a eternidade. O símbolo, mais tarde, adquire um conteúdo catequético-litúrgico, que parece ter em Hipólito de Roma e Tertuliano sua origem. “O mar é o mundo. A Igreja, como um navio, é sacudida pelas ondas, mas não submerge. Na verdade, ela traz consigo um piloto experiente, O Cristo”.²⁸⁰ Um outro motivo frequente é a pomba, que aparece por vezes carregando um pequeno ramo de oliveira, mas que também surge de outras formas como, por exemplo, símbolo do descanso na paz divina.

A orante é o mais representativo símbolo relacionado aos fiéis (normalmente é uma figura feminina, mas há também masculinas). A imagem aparece de pé, com os braços abertos, em atitude de oração.

“Esta figura representada com os braços abertos nasceu na arte cristã junto ao Bom pastor e não como uma pessoa falecida determinada, nem como imagem dos vivos que rezam por seus mortos, mas como imagem da alma no estado de bem-aventurança depois da morte. A orante é a personificação da Paz Cristã na visão beatífica.”²⁸¹

Esta interpretação é confirmada por inscrições que, em alguns lugares, aparecem ao lado da figura, como pedidos de paz e de preces e símbolos que remetem ao paraíso.²⁸² O gesto característico das mãos nos remete ao texto do Novo Testamento: “Quero, portanto, que os homens orem em todo lugar, erguendo as mãos santas, sem ira e sem animosidade”²⁸³ e confirmado por Tertuliano: “Para lá elevamos nossos olhos, com as mãos abertas, porque livres do pecado, com a cabeça descoberta, porque não há nada do que nos envergonhemos, rezamos com o coração.”²⁸⁴ A palma e a coroa são referências importantes relacionadas, por vezes,

²⁷⁹ Hb 6,19.

²⁸⁰ HIPOLITO DE ROMA apud DANIELOU, J., Símbolos cristãos primitivos, p. 60.

²⁸¹ “Esta figura representada con los brazos abiertos nació en el arte cristiano junto al Buen Pastor y no como representación de una persona difunta determinada, ni como imagen de los vivos que ruegan por sus muertos, sino como imagen del alma en el estado bienaventurado después de la muerte. El Orante es l personificación de la Paz Cristiana en la vision beatífica.” DE BRUYNE apud BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p. 37, tradução nossa.

²⁸² JUNYET, E., Los cementerios cristianos de roma, p. 293-294.

²⁸³ I Tm 2,8. E ainda: Lv 9,22: Sl 63,5; Sl 134.

²⁸⁴ TERTULIANO, Apologia 30, 4.

à figura dos mártires.²⁸⁵ Por fim, os símbolos que remetem à eternidade: a fênix, símbolo da ressurreição, o pavão com semelhante sentido, o galo, aquele que anuncia um novo dia e, ainda, um jardim com árvores com frutos e flores, representações do banquete celestial.²⁸⁶

Os temas bíblicos também ocupam um lugar importante nas representações das catacumbas, sendo aqueles referentes ao Novo Testamento em menor número. Em sua grande maioria estão relacionados à personagens que foram salvas da morte iminente ou ainda relativas à ressurreição. No Primeiro Testamento: Adão e Eva, Noé e a arca, o sacrifício de Isaac, Moisés (várias passagens), o maná no deserto, Ezequiel ressuscitado, a ressurreição do filho da viúva de Naim, o ciclo de Jonas (composto por vários temas), Ascensão de Elias, Tobias, Jó, os três jovens na fornalha, Daniel na cova dos leões, Susana salva por Daniel e Davi e Golias. A história de Jonas, entretanto, em seus diferentes momentos, é o texto bíblico com maior número de representações.

A partir dos Evangelhos, encontramos os seguintes temas: Batismo de Jesus, Jesus ensinando, as diversas curas (paralítico, possesso, cego, leproso, coxo), multiplicação dos pães e peixes, a samaritana, ressurreição de Lázaro, Jesus caminhando sobre as águas, mulher no túmulo vazio, a pesca milagrosa, a mulher com sangramento e a negação de Pedro.²⁸⁷ Na catacumbas de Priscila podemos contemplar um afresco de grande valor, pela sua antiguidade e significado (datado da primeira metade do século III). Trata-se de uma das mais antigas representações da virgem Maria e mostra o anúncio do nascimento do messias, através do profeta que, na imagem, aponta para a estrela enquanto a virgem amamenta o Menino.

En el retrato de la Virgen – en el que como es sabido vienen a encontrarse el Viejo y el Nuevo Testamento, colocando de frente a la madre, el niño y un profeta (quizá Balaam, quizá Isaías, tal vez una personificación genérica de la profecía) en el intento de subrayar la cohesión de ambos discursos testamentarios – el lenguaje simbólico se desarrolla, en cualquier caso, de manera todavía fluida y bien legible.²⁸⁸

As inscrições epigráficas, juntamente com o material iconográfico, nos

²⁸⁵ Ap 7,9: “Depois disso, eu vi uma grande multidão, que ninguém podia contar, de todas as nações, tribos, povos e língua. Estavam de pé diante do trono do Cordeiro, trajados com vestes brancas e com palmas na mão”.

²⁸⁶ JUYNET, E., Los cementerios cristianos de Roma, p. 300-301.

²⁸⁷ SNYDER, G., Ante pacem, p. 85-87; JUYNET, E., Los cementerios cristianos de Roma, p. 302-328.

²⁸⁸ GRABAR, A., El primer arte Cristiano (200-395), p. 98; BISCONTI, F., La decoración de las catacumbas romanas, p. 125.

proporcionam uma visão ainda mais ampliada da vida da Igreja nos primeiros séculos. Entretanto, para melhor compreensão deste tema, faremos uma pequena introdução, com comentários e informações sobre alguns aspectos que podem nos auxiliar na compreensão dos exemplos que serão utilizados, posteriormente, através desses importantes testemunhos.

Como vimos no item anterior, a igreja romana, apesar de não ser legalmente reconhecida, foi desenvolvendo uma organização cada vez mais complexa. Dividiu a cidade em regiões, destinando-lhes diáconos que, como um colegiado, ajudavam o bispo na sua administração.²⁸⁹ A Didascália, documento do século III, define o diácono como “a boca, a alma e o coração do bispo”.²⁹⁰ Um dentre eles era escolhido como arqui-diácono. Assim, o clero era formado por meio das ordens maiores (bispos, presbíteros e diáconos) e menores (subdiáconos, leitores, exorcistas, acólitos, cantores e ostiários). Os *titulus* eram em sua origem residências utilizadas como igrejas domésticas que, mais tarde, passaram a fazer parte da administração eclesiásticas, muitos deles transformando-se em igrejas oficiais e até mesmo basílicas. Encontramos nas catacumbas, como veremos, referências de *titulus* que foram colocados sob a responsabilidade de presbíteros, confirmando a existência de uma igreja estruturada.

Também comentamos sobre os *fossores*, os trabalhadores especializados das catacumbas, que eram supervisionados por administradores da hierarquia da Igreja, sendo eles mesmos parte do corpo eclesial. Sua atividade, entretanto, não se restringia apenas na escavação dos túneis, galerias e sepulturas mas, também, podiam ser responsáveis pelo planejamento de ampliações nos cemitérios, da decoração e gravação de lápides e ainda da venda de locais de sepultura.

Viúvas e órfãos foram grupos que desde cedo receberam uma atenção especial e que aparecem nos registros epigráficos. A igreja antiga procurou retomar e colocar em prática aquele ideal que tinha raízes na tradição judaica.²⁹¹ Os Padres recomendaram, com insistência, o seu acolhimento e o apoio por parte da comunidade em suas necessidades.²⁹² Em algumas inscrições nas catacumbas

²⁸⁹ “Nos primeiros séculos a tarefa principal do diácono não era nem a evangelização nem a liturgia, mas a ação social. Era o ministro da caridade e do serviço, como indica o seu nome.” HAMMAN, A., A vida cotidiana dos primeiros cristãos, p. 118; FALESIEDI, U., Le diacone, p. 44.

²⁹⁰ DIDASCÁLIA apud HAMMAN, A., A vida cotidiana dos primeiros cristãos, p.133.

²⁹¹ Ex 22,21-23.

²⁹² HAMMAN, A., A vida cotidiana dos primeiros cristãos, p. 137.

encontramos também os termos *alumnos* e *alumnas*. “Se trata de crianças abandonadas que eram recolhidas por famílias cristãs [...]”²⁹³

Note-se, ainda, que a expressão utilizada na época *virgines sacrae* ou *virgines dei* referia-se à virgens consagradas, mulheres que se dedicavam à prática da oração e ao serviço na Igreja.²⁹⁴ Em tempo posterior (final do século IV), serão fundadas as primeiras comunidades com esse ideal de vida, na cidade de Roma.²⁹⁵ Temos ainda uma grande quantidade de registros de crianças nas epígrafes funerárias, que tem relação com o alto grau de mortalidade infantil registrado na época, bem como ainda ao elevado número de crianças expostas (abandonadas), na sociedade romana.²⁹⁶

Por fim, um comentário sobre o tema das profissões. São numerosos os testemunhos epigráficos nos quais são indicadas as atividades dos falecidos. Alguns apresentam também desenhos dos instrumentos que utilizavam. Destacamos ainda alguns aspectos significativos relativos ao tema: a presença de uma grande variedade de profissões, especialmente aquelas relacionadas ao comércio e pequeno artesanato; a existência também de ofícios mais elaborados, como o trabalho com marfim e a escultura em sarcófagos e ainda a presença de mulheres em variadas ocupações, muito embora em pequeno número.²⁹⁷ Estes detalhes, fornecidos por esta documentação, certamente consistem em importante fonte de pesquisa, com indicações preciosas para a composição de um retrato mais abrangente da comunidade cristã e também da sociedade romana.²⁹⁸

Os exemplos a seguir, de aspectos diversificados da vida social e mais especificamente da comunidade cristã, se encontram ou localizavam-se em cemitérios cristãos:

a) Pedidos de orações dirigidas aos falecidos

- Genciano, fiel, em paz, que vivo veintiún años, ocho meses, dieciséis dias, y

²⁹³ MAZZOLENI, D., La producción epigráfica de las catacumbas romanas, p. 170.

²⁹⁴ A presença de virgens consagradas na comunidade cristã constitui-se em prática já presente em tempos anteriores. São Paulo nos fala sobre o assunto, como também Justino de Roma, em meados do século II. Ver: I Cor 7,34; JUSTINO DE ROMA, I Apologia 15.

²⁹⁵ MAZZOLENI, D., La producción epigráfica de las catacumbas romanas, p. 166.

²⁹⁶ “En la catacumba de Pánfilo, en una solo galería, de un total de 111 sepulturas 83 son de niños, y de éstas sólo 5 presentan epitáfios”. MAZZOLENI, D., La producción epigráfica de las catacumbas romanas, p. 170.

²⁹⁷ MAZZOLENI, D., La producción epigráfica de las catacumbas romanas, p. 163 e 164.

²⁹⁸ “Como fontes, os epitáfios, inscrições e imagens túmbarias tornam-se importante via de acesso para o conhecimento de aspectos da mentalidade sociocultural e religiosa de diferentes culturas confrontadas com as realidades da vida, sofrimento, morte bem como com as reflexões sobre a vida pós-morte”. REIMER, I., Nas catacumbas de Roma, p. 103.

en tus oraciones ruegues por nosotros porque te sabemos (estar) em Cristo. (En la Via Salaria).

- Lucernio, antes de tiempo veniste en paz. Ten presentes a nosotros, tus padres. (Cem. de Viale Margarita).
- Atico, duerme en paz seguro de tu incolumidad y pide solícito por nuestros pecados. (En el museo Capitolino, de cerca Santa Sabina).
- Sabacio, alma dulce, pide y ruega por los hermanos y compañeros tuyos. (Vidrio cementerial, del cem. de Giordano).²⁹⁹

b) Orações de fiéis para os falecidos

- [...] Eucaris es mi madre y [Celso] el piadoso padre. Os ruego, hermanos, orar cuando vengáis aquí y en todas vuestras preces roguéis al Padre y al Hijo, sea vuestra intención acordaros de la querida Agape para que Dios omnipotente a Agape guarde por los siglos. (Cem. de Priscila)
- Eustaquio, humilde presbítero, servidor del mártir Macelino. Mas tú que lees, ruega por mi y tengas a Dios por protector. (Cem. de San Panciano).³⁰⁰

c) Mensagens de paz, fé e esperança

- Hermofilis duerme en paz. La cual vivió un año, tres meses, catorce días. (*paloma con ramo*). (Cem. de Viale Margarita).
- Dios me gobierna ya nada me falta. Romano. (Cem. San Pedro. San Marcelino).
- A Petronio Mercurio, hijo dulcísimo benemerente, gozas del descanso en el número de los justos; quien vivió veintiséis años, cuatro meses, diez días; depuesto en las calendas de septiembre (d. 1), en paz. (En la via Latina).
- Septimo, alma dulce en pace, descansa bien. (En el Museo Laterano).³⁰¹

d) Iniciação cristã

- Herculia está puesta aquí, *bañada con las sagradas aguas*; quien, poco há renacida para Dios, vive por siglos sin fin. Esto procura la fe, esto el mérito y la vida puríssima, siguiendo el camino de los santos, alcanzó los reinos del cielo. [...]. (En SS. Giovanni e Paolo).
- A Domicio inocente, *neófito*, que vivió tres años, treinta días. Depuesto el 9º de las calendas de junho (24 mayo). (Cem. de Ponciano).
- A Euquicio, en Cristo, Dios *neófito* benemerente, que vivo veintiséis años, cinco meses, cuatro días. Fino el 3º de las nonas de agosto (d. 3). (Cem. de Ciriaca).
- ꝰ Asellus y Lea a Prisco, padre benemérito, en paz. Quien vivió sessenta y quatro años, três meses, doce días. Con el *signo* de Cristo murió, siendo Baso y Ablavio (a. 331), el 5º de las calendas de octubre (27 de septiembre). (De cem. romano).
- [...] solo nostro (consuelo) ... *ungida cristiana* ... quien vivió más o menos veintecinco años, ... siendo cónsules Graciano Aug. IIII y Merobaude (a. 377). (De cem. romano).³⁰²

e) A organização eclesiástica

- Con este túmulo están cubiertos, Augusto, tus miembros, pero la exígua tierra no cubre tus méritos, el cuerpo lo posee la tierra; al alma, los reinos celestes; así

²⁹⁹ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 483 e 484.

³⁰⁰ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 484.

³⁰¹ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 490, 565, 567 e 598.

³⁰² VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 494 e 496, grifos nossos.

rectamente cada cosa tiene su sede propia. Devoto al Señor viviste con corazón fiel, ejerciendo con piedad el oficio de *presbítero*, liberal con los pobres, rico para ti, caro a los amigos, guardando los venerandos preceptos de la ley, y feliz, habiendo acumulado tanto honor de alabanzas, has de gozar mercedamente de los bienes perpétuos. (Cem. de Santa Inés).

- Lóculo de Bonifacio *presb.*, concedido por los presbíteros Pedro e Micino del título del beato mártir Crisógono, en donde descansa Valentino *presb.* y Sixto *presb.* (En el Museo Laterano).

- Asinio *presbítero* del título de San Marcos compró en vida suya el lóculo. (En San Pancracio).

- Santo en su oficio, de vida grave, anciano de costumbres seguidor constante y fiel de los preceptos de la ley, grato a los nobles, uno de los cuales honra con un luctuoso epigrama los supremos (despojos) del amigo. El *diácono* Tigridas está protegido aquí por el túmulo que le guarda. (De catacumba desconocida. Imitación damasiana. Copia).

- Lóculo de Importuno, *subdiácono* de la región cuarta. (Cem. de Santa Inés).

- Herculio duerme en paz. Hizolo Primo, *exorcista*. (Cem. de la via Salaria)

- Equitio Heraclio, que estuvo en el siglo dieciocho años, siete meses, veinte días, *lector* de la región segunda. Hiciéronlo los padres para sí y su hijo benemerente en paz. Finó el 7º de las idus de febrero, siendo cónsules Urso y Polemio (a. 338). (Cem. de Pretextato).

- Herculio duerme en paz. Hizolo Primo *exorcista*. (Cem. de via Salária).³⁰³

f) Virgens

- En este túmulo se guarda la religiosa pareja de hermanos Casios, Vindicio, de vida loable y Sofrosina, sacra virgen venerable por la continencia. Así, apenas, llegado el hermano a la madurez, pasó los años instituidos por Dios, pidió que sus cenizas las asociara la hermana a su sepulcro; después de la muerte de ambos, la con parecido designio consagrada a Dios virgen Vindicia procuró satisfacer el santo espiritual deseo del padre y la tia, el día antes de las idus de abril, consulado de nuestros Señores Arcadio y Honorio Vª. (a. 402) (Cem. de Pretextato).³⁰⁴

g) Viúvas, adotados e libertos

- A Octavia Matrona, *viuda* en Dios. (En Sta Sabina).

- A Prima *viuda*. Finó a los cien años. Finó el 8º de las idus de diciembre (d. 6) en paz. (Cem. de Priscila).

- A Publio Casio Pedro, P. Casio Marcial Loliano, al *alumno* pio y amador caríssimo. (Cem. de Gordiano).

- En Dios Padre omnipotente lo hizo Vitalio *liberto* a la una con Quodvultdeus a su señor Teófilo y a la señora Poncianeta benemerentes, en refrigerio. (Cem. de San Panfilio. Letras incrustadas de pórfido en lápida de mármol).³⁰⁵

g) Servidores da Igreja

- Diógenes *fosor*, depuesto en paz el 8º de las calendas de octubre (24 de septiembre). (Cem. de Domitila).

- Yo Eusebio Antioqueno, de años más o menos setenta, yo el arriba escrito compre en vida en las catacumbas junto al lucernario del fosor Ocapatostanaes amigo el día 3º de las idus de septiembre (d. 11). (Catacumba de San Sebastián).

- A Flavio Secundino benemerente, *administrador cristiano*, en paz, quien vivió

³⁰³ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 502-512, grifos nossos.

³⁰⁴ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 517.

³⁰⁵ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 518, 560 e 561, grifos nossos.

treinta y seis años. Depuesto el 3º de la nonas de marzo. (Cem. de Sta Inês. Cópia).³⁰⁶

h) As profissões

- Aquí descansa en paz Adabrando, primicerio de los *escudeiros* de la escuela segunda, quien vivió años [...] (Cemitério de Santa Praxedes).
- A Elio Martino, *centurión* de la cohorte primera pretoria, y a Estacia Mosquianete, su cónyuge, y a Estacia Martina, hija de ambos, Elio Verino, veterano de nuestros Augustos al hermano, a los benemerentes hizolo. (De la via Latina, sarcófago, con escena de Jonás contigua).
- Al benemerente Bonifacio, escolático *gramático*, Eliana (su) carisima conyuge lo puso, el que vivió... añõs en paz hijo con la esposa... añõs. Depuesto en las calendas de enero./Me sentirán faltar los atrios (del foro) de Trajano y el mismo senõr con toda Roma me llorará doliente. (En museo Laterano).
- Llamado *intérprete de los antigos poetas* e doctor Demetrio descansa seguro y en plácida paz. (Catacumbas de São Sebastião).
- A Emilio Polión, *abogado* de buena índole, al hacer veintinueve años y tres meses, finó el 12º de las calendas de junho. De la región Tripolitana. (Cem. de Domitila).
- Aquí, Pastor, *médico*, en el aula del mártir preparó feliz, mientras vivia, el monumento. Lo acabo todo, lo adornó. Quien quiera violalo, vea donde yace, le quedará la pena. Se anadirá también a ti la gloria de San Valentin, vivir después del óbito. (Cem. de San Valentin).
- Lo hizo Mercuriana a sus padres. Aulo Máximo, *cocinero* del Castro Pretorio, y Aula Hilaridad, cocineera. Que ellos (estén) en paz. (Museo Latenano).
- Dionisio, tu dormición en paz. (a un lado un árbol, y al outro, dos zapatos y un instrumento de *zapatero*). (Cemitério de Pretextato).
- Euticio *herrero*, que vivió veintidós años. Descansó en las calendas de diciembre (d.1). (Cem. de Gordiano).
- Lóculo bisomo de Proyecto *curtidor*. (Cem. de Comodila).
- Lais de L. Copón *costureira*. (Cem. de Calisto).
- Debesto *minero*, que trabajó en todo el cementerio, hizolo merecidamente (*instrumento de excavar*). (Cem. de Santa Inês).
- Lóculo de Prisco *pintor*. (Cem. de San Lourenzo).
- Lóculo de Valeranio *fabricante de papel*. (Cemitério de Santa María in Trastevere).
- Polecla, que *vende cebada*, de la via nueva. (Cem. de Domitila).
- Felicíssima, *tendera de aceite*. (Cem. de Domitila).
- Lóculo de Geroncio y Ursa, *vendedores de fruta*. Hiciéronlo en vida suya. (Cem. de Comodila).³⁰⁷

i) A família

- De Ampliato/A Aurelia Bonifacia, cónyuge incomparable, mujer de verdadeira castidade, que vivió veintecinco años, dos meses, cuatro días, seis horas, Aurelio Ampliato con el hijo Gordiano. (Cem. de Domitila. De finales del s. II o primeros del III).
- A Sabina conyuge dulcíssima, que vivió conmigo y me exhibió integra fidelidade y me exhibió integra fidelidad, y a Saturnina, hija, y a Bonosa, Valentino marido y padre a las benemerentes hizolo. (Cem. de Vile Margarita).
- A Eusebia Jenara, de admirable bondad y santidad cónyuge, que vivió conmigo dieciocho años, cinco meses, veinticinco días, Aradio Meliso, marido, también para si lo hizo. Depuesta en paz el 3º de las calendas de abril (28 marzo), siendo cónsules Filipo y Salia (a. 348). (Museo de San Pablo).³⁰⁸

³⁰⁶ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 515, grifos nossos.

³⁰⁷ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 529-541.

³⁰⁸ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 543, 548 e 549.

4 Catacumbas e identidade cristã

4.1 O caminho catecumenal

No Cânon Romano ou Oração Eucarística I fazemos memória de santos e mártires da igreja romana. Cornélio (exilado e martirizado em 252, no governo de Décio) e Sisto II (martirizado sob Valeriano, em 258), presentes no cânon, foram sepultados nas Catacumbas de São Calisto. Ainda na oração, mais adiante, rezamos pedindo pelo convívio dos apóstolos e mártires. Neste momento, são citadas Perpétua e Felicidade, mártires da igreja de Cartago, no norte da África, célebre comunidade do início do cristianismo, capaz de gerar personagens do porte de Tertuliano (c.155 - c.220), Cipriano (mártir em 258) e Agostinho (354-430). As histórias dessas mulheres e de outros cristãos, presos na mesma ocasião, são conhecidas através das atas de seus martírios, em 203, naquela cidade.³⁰⁹ Elas se inserem no contexto das perseguições desencadeadas, à época, depois do edito do imperador Severo, proibindo que os cristãos praticassem o proselitismo, isto é, que exercessem o apostolado através da pregação e catequese.³¹⁰ Note-se que, nesse sentido, o decreto atingia particularmente aos catequistas e catecúmenos. Perpétua, de condição social elevada, e Felicidade, uma escrava, foram presas com outros três cristãos, catecúmenos como elas. Todos foram batizados na prisão e, logo depois, sofreram o martírio.

Em época anterior, em Roma, também Justino sofreu o martírio com um grupo de seis jovens que, muito possivelmente, tenham sido acompanhados por ele, em algum momento do seu processo de catecumenato. De qualquer forma, participavam então das atividades desenvolvidas em sua escola, onde certamente recebiam o aprofundamento doutrinal decorrente do batismo. Justino nos legou um grande testemunho da consciência que tinham os cristãos das possíveis consequências, inclusive o martírio, que poderiam advir em decorrência de sua profissão de fé:

³⁰⁹ ACTAS DE LOS MARTIRES, Martirio de las santas Perpetua y Felicidad y sus compañeros, p.419-440.

³¹⁰ DANIELLOU, J., Dos primórdios a São Gregório Magno, p. 156.

Decapitam-nos, pregam-nos em cruzes, atiram-nos às feras, à prisão, ao fogo, e nos submetem a todo tipo de torturas. Todavia, está à vista de todos que não apostatamos de nossa fé. Ao contrário, quanto maiores são os nossos sofrimentos, mais ainda se multiplicam os que abraçam a fé e a piedade pelo nome de Jesus.³¹¹

Os exemplos acima nos ajudam a compreender a importância de uma das marcas identitárias mais fortes da igreja antiga, que foi o catecumenato, e todas as suas implicações, que podem ser sintetizadas numa famosa frase de Tertuliano: “Nós nos tornamos cristãos, não nascemos tais”.³¹² Alguns documentos que foram conservados demonstram como havia uma preocupação na transmissão da fé, através da formação catequética, em tempos bem remotos, bem como o seu desenvolvimento. Nos referimos especialmente à *Didaqué* e à Tradição apostólica, de Hipólito de Roma, o primeiro um documento de fins do século I e o outro do terceiro, quando então o catecumenato já se encontra bem estruturado, depois de um longo caminho de amadurecimento. “Há dois caminhos: um da vida e outro da morte. A diferença entre os dois é grande”,³¹³ ensinava a *Didaqué*, logo no seu início. De fato, como vimos acima, era um itinerário exigente e que, diante do contexto adverso, e sob muitos aspectos, podia tornar-se perigoso. A admissão dos catecúmenos nos oferece boas indicações sobre o modo como era percebido e vivido pela Igreja:

Os que são trazidos, pela primeira vez, para ouvir a Palavra sejam primeiramente conduzidos à presença dos catequistas – antes da entrada do povo – e sejam interrogados sobre o motivo pelo qual se aproximam da fé. Dêem testemunho deles os que os tiverem conduzido, dizendo se estão aptos a ouvir a Palavra [...]³¹⁴

Na Tradição apostólica identificamos, em linhas gerais, a forma como estava organizado (em duas etapas), após propriamente o ingresso do iniciante.³¹⁵ A primeira consistia em longa preparação que poderia durar até três anos, anterior à recepção do batismo, unção e eucaristia.³¹⁶ Neste estágio, os catecúmenos deveriam “ouvir a Palavra,” isto é, a partir da Sagrada Escritura eram instruídos nos mistérios,

³¹¹ JUSTINO DE ROMA, Diálogos com Trifão 110, 4.

³¹² TERTULIANO apud HAMMAN, A., A vida cotidiana dos primeiros cristãos, p. 187.

³¹³ DIDAQUÉ 1,1.

³¹⁴ HIPÓLITO DE ROMA, Tradição apostólica 32, 5-10.

³¹⁵ “Segundo o mais antigo testemunho dos Padres da Igreja, uma vez tendo sido proclamado o *kerigma*, a tarefa mais urgente e imediata da comunidade cristã era a de preparar os futuros crentes, através de um conjunto de instruções essenciais que ampliasse e aprofundasse, ao mesmo tempo, os elementos semeados ao longo do anúncio da pessoa de Jesus Cristo”. SANTANA, L. apud COSTA, R., Mistagogia hoje, p. 107.

³¹⁶ HIPÓLITO DE ROMA, Tradição apostólica 38.

percorrendo, desse modo, os grandes momentos da história da salvação. Esta é uma tradição já consolidada nesta época, através da extraordinária atividade dos Padres da Igreja, que nos deixaram exemplos admiráveis do modo como os textos bíblicos eram lidos e interpretados. Nesse sentido, Orígenes foi um dos grandes mestres, ajudando a aprofundar consideravelmente os estudos bíblicos, através da elaboração de um método para a sua leitura e ensino.³¹⁷ Em Alexandria foi-lhe confiada, quando ainda era muito jovem, a formação dos catecúmenos. Como ressalta Eusébio de Cesaréia, o eminente Padre conseguia aliar o estudo profundo e sistemático das Sagradas Escrituras, como nos demonstra o Hexapla,³¹⁸ com a vivência desse conteúdo doutrinal.

Desse modo, o tempo de preparação estava alicerçado no estudo bíblico. O famoso método tipológico desenvolvido pelos Padres, onde a bíblia judaica era lida e interpretada à luz dos evangelhos e escritos dos apóstolos, era certamente utilizado nessa formação.³¹⁹ Em relação ao batismo, por exemplo, desenvolveu-se a relação tipológica entre Adão, vencido pela tentação, e Jesus, o novo Adão. Então, atualiza-se esse conteúdo para o catecúmeno, mostrando-lhe que, através do seu batismo, ele participa, em Cristo, daquela mesma dinâmica.

Após esse longo tempo de discernimento, em uma segunda etapa, eram então escolhidos aqueles que receberiam o batismo. Como nos mostra a Tradição apostólica, além da formação catequética, nesse momento, os candidatos eram avaliados ainda quanto ao seu compromisso em relação às atividades realizadas normalmente pela comunidade, como a atenção para com as viúvas e os enfermos. Os catecúmenos, desse modo, deveriam demonstrar uma prática de vida coerente com os conteúdos doutrinários recebidos.³²⁰ Aqueles que eram escolhidos (o que acontecia no primeiro domingo da quaresma), participavam, durante quarenta dias, de algumas cerimônias, como forma de preparação próxima ao batismo, que então

³¹⁷ EUSÉBIO DE CESARÉIA, História eclesiástica VI, 1.

³¹⁸ O Exapla consiste em seis versões do texto bíblico colocadas paralelamente. Eusébio de Cesaréia ressalta a importância de Orígenes em relação aos estudos bíblicos: “Pôs-se à procura de outros textos de tradutores das Escrituras Sagradas, além dos setenta. Descobriu em acréscimo as traduções geralmente desconhecidas [...] extraíndo-as de ignorados esconderijos, onde estavam há muito perdidas. [...] Reuniu conjuntamente todas estas traduções, dividindo-as em versículos (*côla*), colocou-as em colunas paralelas, com o próprio texto hebraico.” EUSÉBIO DE CESARÉIA, História eclesiástica VI, 16.

³¹⁹ DANIELOU, J., Bíblia e liturgia, p. 30.

³²⁰ HIPÓLITO DE ROMA, Tradição apostólica 42.

era recebido na vigília de páscoa.³²¹

Em um texto antigo, podemos constatar, uma vez mais, neste momento da preparação, a centralidade que tinham as Escrituras e, ainda, a presença do bispo neste momento do processo catecumenal:

A seguir [...] todos os que deviam ser batizados sentavam-se em círculo ao redor do bispo, homens e mulheres, bem como padrinhos e madrinhas, e todos os que quisessem escutar, bastando que fossem cristãos. Começando pelo Gênesis, durante os quarenta dias o bispo percorria todas as Escrituras, explicando antes o sentido literal, depois o sentido espiritual: é isso que se chama catequese. Ao final de cinco semanas de instrução, eles recebem o Símbolo, do qual se explica a doutrina, como aquela de todas as Escrituras, frase por frase, em primeiro lugar o sentido literal, depois o espiritual.³²²

Depois deste longo percurso, na vigília pascal, após o bispo consagrar os santos óleos e o catecúmeno (a) recitar ou responder ao símbolo da fé (Credo), recebia-se o batismo e, posteriormente, a unção e a eucaristia:

Depois da imersão – rito principal e essencial que realiza o batismo –, um canto eleva-se da assistência para exaltar a iluminação obtida pelo sacramento: “Acorda, ó tu que dormes, levanta-te do meio dos mortos, e o Cristo iluminar-te-á, ele, o sol da ressurreição, engendrado antes da estrela da manha.” A escolha da hora (no século III, o batismo era realizado de preferência durante a vigília pascal), portanto à noite, as vestes brancas usadas pelo batizando ao sair da água, assim como a coroa com a qual era cingido, explicam-se pela importância dada ao tema da luz batismal.³²³

Como fica evidenciado, os catecúmenos vão sendo inseridos, progressivamente, na vida da comunidade, através de uma formação bíblica, doutrinal e litúrgica e também do compromisso social.³²⁴ Nesse sentido, desde cedo, a igreja antiga desenvolverá uma ampla rede de solidariedade voltada para os grupos mais vulneráveis, organizando serviços e ministérios capazes de atendê-los. “Não desprezam a viúva e não entristecem o órfão; aquele que possui fornece abundantemente para aquele que nada tem; se vêem um forasteiro, acolhem-no sob o seu teto, e alegram-se com ele como verdadeiro irmão [...]”.³²⁵

En ciudades abarrotadas de forasteiros y extraños, [la iglesia] ofreció una base inmediata para establecer lazos y adhesiones personales. En ciudades llenas de huérfanos y viudas, el cristianismo ofreció un sentido de familia más amplio. En

³²¹ “A Igreja primitiva recebia o candidato quando ele estava preparado, provavelmente em um domingo. O batismo durante a vigília pascal estava em relação com a organização do catecumenato e da quaresma, que foi estabelecida só no século III. Antes, parece que as coisas eram mais flexíveis. Perpétua e seus companheiros foram batizados na prisão, mas o domingo não é mencionado. A descrição de Justino, ao contrário, parece situar-se em uma reunião dominical”. HAMMAN, A., *A vida cotidiana dos cristãos*, p. 192.

³²² PEREGRINAÇÃO DE ETÉRIA 46 apud DANIELOU, J., *Símbolos cristãos primitivos*, p. 52.

³²³ PELLISTRANDI, S.-M., *O cristianismo primitivo*, p. 174.

³²⁴ COSTA, R., *Mistagogia hoje*, p. 110.

³²⁵ ARISTIDES DE ATENAS, *Apologia* 15,7.

ciudades desgarradas por la violencia y las disputas étnicas, el cristianismo ofreció una nueva base para la solidaridad social.³²⁶

O catecumenato nos primeiros séculos constituía-se, desse modo, numa experiência mistagógica profunda, verdadeira pedagogia de encontro com o Mistério, capaz de penetrar, marcar e transformar profundamente a existência.³²⁷ Esse projeto, consistente processo de conversão e amadurecimento na fé, consistia, como vimos, num itinerário longo e exigente, vivido em etapas e acompanhado de perto pela comunidade. Significava, muitas vezes ainda, uma radical transformação da vida no plano ético, que poderia ter como consequência o isolamento social da pessoa, além dos riscos inerentes à situação de incerteza e insegurança na qual os cristãos se encontravam mergulhados, como nos confirmam o testemunho de muitos deles, alguns dos quais mártires.³²⁸

As comunidades cristãs, entretanto, desejaram exprimir a maneira como compreendiam e viviam a sua fé também em seus cemitérios, demonstrando que essa nova vida que anunciavam continha um significado para além da história.

Ou não sabeis que todos os que fomos batizados em Cristo Jesus, é na sua morte que fomos batizados? Portanto pelo batismo nós fomos sepultados com ele na morte para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, assim também nós vivamos vida nova.³²⁹

O batismo, como todos os sacramentos, de fato, guarda este sentido de uma morte que se faz vida e que vai sendo renovada continuamente ao longo de nossa existência. Os encontros de Jesus nos evangelhos apresentam esta dinâmica,

³²⁶ STARK, R., *La expansión del cristianismo*, p 149.

³²⁷ COSTA, R., *Mistagogia hoje*, p. 146-152.

³²⁸ O desespero do pai de Perpétua, registrado nas atas de seu martírio, em relação ao comportamento da filha, incompreensível para ele, nos ajudam a perceber as possíveis consequências, na família, das opções por parte dos cristãos. Outro exemplo, agora em relação às profissões, nos oferece Hipólito de Roma: “Inquirir-se-á também a respeito dos trabalhos e ocupações dos que se apresentam para ser instruídos. [...] O escultor ou pintor será ensinado a não fazer ídolos: ou cesse ou seja recusado. O que é ator ou representa no teatro cesse ou seja recusado. O professor de crianças é bom que cesse; no entanto seja-lhe permitido ensinar se não possui outra habilidade. Igualmente o cocheiro que compete e todo aquele que vai à luta nos jogos públicos cessem ou sejam recusados. O que é gladiador ou ensina a combater os gladiadores, o bestiário que exercer o seu mister e o funcionário encarregado das lutas de gladiadores cessem ou sejam recusados. O sacerdote – ou guardião – de ídolos abandone-os ou seja recusado. O soldado – que recebe o poder de matar – não matará ninguém; ainda que isto lhe seja ordenado não o fará, nem prestará o juramento. Se não concordar, porém, seja recusado. O que tem poder do gládio e o magistrado da cidade revestido de púrpura, renunciem ou sejam recusados.” HIPÓLITO DE ROMA, *Tradição apostólica* 34-36. Por outro lado, foram encontrados registros epigráficos nas catacumbas de cristãos que exerceram atividades relacionadas aos espetáculos. MAZZOLENI, D., *La producción epigráfica de las catacumbas romanas*, p. 163 e 164.

³²⁹ Rm 6,3-4.

particularmente evidenciada através do simbolismo presente no Evangelho de João. Algumas dessas cenas bíblicas estão representadas nas catacumbas como, por exemplo, o encontro de Jesus com a samaritana.

Vamos perceber, desse modo, em certo sentido, uma catequese através das imagens, em muitos dos testemunhos que nos deixaram os cristãos nos seus cemitérios.³³⁰ A formação bíblica, parte integrante do catecumenato, encontra-se presente através de símbolos que nos recordam o seu significado, bem como pinturas de passagens do texto sagrado que, do mesmo modo, relacionam-se com a vida cristã. Encontramos ainda alusões à uma leitura tipológica das Escrituras, tão cara aos padres e utilizada, como vimos, na preparação dos catecúmenos. Na conhecida Capela dos Sacramentos, nas Catacumbas de São Calisto (com algumas pinturas do início do terceiro século), por exemplo, temos a cena do batismo de Jesus e, no mesmo quadro, um pescador com um peixe em seu anzol. Lembremos que o peixe é um dos mais antigos e recorrentes símbolos presentes nas catacumbas. Devemos recordar o significado do acróstico IXΘΥΣ (peixe, em grego) – Jesus Cristo, Filho de Deus Salvador – e ainda das palavras de Tertuliano: “Nós somos pequenos peixes segundo o *ichthys*, Jesus Cristo, de quem nascemos. Só conservamos a vida permanecendo na água”. E ainda o bispo Ambrósio (c. 340-397):

Por que foste imerso na água? Nós lemos: que as águas produzam os seres vivos (Gn 1,20). E os seres vivos nasceram. Isso foi feito no início da criação. Mas a ti foi reservado que a água te regenere pela graça como aquela engendrou a vida natural. Imita esse peixe [...]³³¹

Em outra pintura observamos o relato da cura do paralisado na piscina de Betesda, passagem que vários Padres comentam como uma figura do batismo.³³² Encontramos, no mesmo sentido, a representação da ressurreição de Lázaro, que aparece deixando o sepulcro. O simbólico diálogo entre Jesus e a samaritana, junto à cena de um sacerdote realizando um batismo e ainda a figura do profeta Jonas, bastante sugestiva no contexto catecumenal, também podem ser visualizados.

³³⁰ Importante ressaltar que a arte realizada nas catacumbas não procurou explicar de modo sistemático a doutrina cristã. Ela nos permite, entretanto, refletir, a partir de determinadas perspectivas, variados aspectos da vida da igreja antiga. JUNYENT, E., *Los cementerios cristianos de Roma*, p. 266.

³³¹ DANIELOU, J., *Bíblia e liturgia*, p. 98.

³³² “As preces de consagração da água batismal da Etiópia e do Egito fazem menção dele. Mais ainda: é um dos motivos que se encontram mais frequentemente nos afrescos dos antigos batistérios”. DANIELOU, J., *Bíblia e liturgia*, p. 224.

Por fim, ainda na Capela dos Sacramentos, nos deparamos com duas imagens propriamente eucarísticas: o milagre da multiplicação dos pães e peixes e a ceia ou banquete eucarístico, com sete pessoas colocados ao redor de uma mesa com pães e peixes. Podemos vislumbrar, certamente, nesta iconografia a inspiração no caminho catecumenal, presente através das relações dos temas retratados.

Em outra catacumba, a de Priscila, na Via Salária, num de seus núcleos mais antigos,³³³ na também conhecida Capela Grega (que abriga pinturas de inícios da segunda metade do terceiro século), aparece, novamente, a cura do paralítico na piscina, agora em paralelo com a passagem de Moisés retirando água da rocha, no Horeb, conhecida figura do batismo.³³⁴ Na sua relação, os textos, uma vez mais, apontam para a história da vida dos cristãos, marcada pela iniciação cristã.

O dilúvio é outro dos temas retratados em algumas catacumbas, muito utilizado também pelos padres como figura do batismo. Tertuliano nos oferece um exemplo, em sua obra *De Baptismo*:

Da mesma forma que, após as águas do dilúvio, pelas quais as antigas iniquidades foram purificadas, após o batismo, por assim dizer, do mundo, a pomba, enviada da arca e retornando com um ramo de oliveira, sinal ainda agora de paz entre os povos, anunciou a paz à terra; seguindo a mesma economia, no plano espiritual, a pomba do Espírito Santo desceu sobre a terra, para trazer a paz de Deus enviada do alto dos céus onde está a Igreja figurada pela arca.³³⁵

O texto descreve dois símbolos (a pomba e o ramos de oliveira) que, através de formas variadas, aparecem com frequência nos cemitérios. Ainda um último tema, também com numerosas representações, o bom pastor, temática significativa no Primeiro Testamento, que tem no salmo 23 sua referência mais conhecida. O salmo, no século IV, costumava ser cantado durante a procissão para a comunhão dos que haviam sido batizados e ungidos, o que nos confirma a sua importância na liturgia batismal. De fato, o salmo do bom pastor tornou-se um texto marcante e muito comentado na teologia dos Padres e, em alguns momentos, foi utilizado e compreendido como um resumo da iniciação cristã, como neste texto de Cirilo de Jerusalém:

O bem-aventurado Davi te faz conhecer a força do sacramento (da eucaristia), dizendo: Tu preparas uma mesa diante dos meus olhos, em face dos que me

³³³ Alguns vestígios nesta área da catacumba remontam ao final do século II. GIULIANI, R., *Las catacumbas de Priscila*, p. 39-40.

³³⁴ DANIÉLOU, J., *Bíblia e liturgia*, p. 224.

³³⁵ TERTULIANO, *De baptismo* 8 apud DANIÉLOU, J., *Bíblia e liturgia*, p. 104-105.

perseguem. O que ele designa com isso senão a mesa sacramental (μυστική) e espiritual que Deus nos preparou? Tu ungiste minha cabeça com óleo. Ele te ungiu a cabeça na frente pela *sphragis* de Deus que recebeste, para que tu te tornes marcado pela *sphragis*, consagração a Deus. E tu percebes que é questão do cálice sobre o qual Cristo, após ter dado graças, disse: este é o cálice do meu sangue.³³⁶

Eusébio de Cesaréia, confirmando essa interpretação, ressalta a iniciação cristã como memória da páscoa de Jesus:

Assim que nós aprendemos a fazer a memória do sacrifício sobre a mesa com os sinais sacramentais do corpo e do sangue, segundo as prescrições da Nova Aliança, nós aprendemos a dizer, pela voz do profeta Davi: “Tu preparaste uma mesa para mim diante daqueles que me perseguem. Tu ungiste minha cabeça com o óleo”.³³⁷

Nas catacumbas romanas encontramos, desse modo, preciosos testemunhos dessa verdadeira experiência mistagógica, como é marcado e definido o catecumenato nos primeiros séculos do cristianismo. Mais que uma formação doutrinal, ele refletia um modo de ser singular em meio a uma sociedade complexa e diversificada, social e culturalmente. Dentro desse universo plural, o nascimento para uma nova vida, proposto pela iniciação, lançava o cristão numa busca permanente da construção e manutenção de sua própria identidade.

4.2

Martírio: núcleo da espiritualidade da igreja antiga

O estudo das catacumbas nos revela, de modo inequívoco, a importância do tema do martírio para a igreja antiga. São Jerônimo (347-420) nos deixou um relevante relato:

Quando em criança, morava em Roma e aí realizava meus estudos, tinha o hábito, no domingo, com meus companheiros de classe, de correr através dos *túmulos dos apóstolos e dos mártires*; especialmente, descíamos com frequência nos profundos subterrâneos dos cemitérios. Entrando, encontram-se as paredes dos dois lados cobertas de túmulos e é tão escuro que se acreditaria quase cumprida a palavra do salmo: “Que eles desçam vivos ao mundo das sombras.” E quando, aqui e ali, alguma luz filtra-se do alto e diminui o horror das trevas, tem-se a impressão que o dia morre, não através de uma janela, porém de um buraco [...]. No meio dessa noite negra, o verso de Virgílio vem à memória: ‘Um terror frio vos penetra: o próprio silêncio é medonho.’³³⁸

Como veremos, o mártir é acolhido como modelo incontestável de santidade

³³⁶ CIRILO DE JERUSALÉM, Catequeses mistagógicas apud DANIELLOU, J., Bíblia e liturgia, p. 194.

³³⁷ EUSÉBIO DE CESARÉIA, *Demonstratio* I, 10 apud DANIELLOU, J., p. 196.

³³⁸ SÃO JERÔNIMO apud PELLISTRANDI, S.-M., O cristianismo primitivo, p. 45, grifo nosso.

e, desse modo, como grande intercessor, o que explica seus túmulos transformarem-se em locais de devoção. Uma frase de Tertuliano marca também a espiritualidade do martírio e como os cristãos o experimentaram, com grande sofrimento, mas também com esperança: “*semen est sanguis christianorum*” (o sangue dos mártires é semente).³³⁹ Para adentrarmos propriamente na relação entre o martírio e as catacumbas romanas, vamos fazer uma rápida introdução, procurando ressaltar alguns aspectos relativos à evolução na compreensão do martírio como ideal de vida que caracteriza o cristianismo antigo.

Os profetas bíblicos figuram como uma das personagens mais marcantes e significativas para o povo hebreu, que os tinha como modelos de fidelidade e compromisso. Nos evangelhos, Jesus retoma essa memória e anuncia, progressivamente e de modo cada vez mais claro, a possibilidade de experimentar o mesmo destino trágico de muitos profetas.³⁴⁰

O relato do chamado protomártir Estevão, nos Atos dos Apóstolos, identificando a sua morte violenta com a de Jesus, coloca-se como significativo na reflexão sobre o martírio na igreja antiga, que vai sendo aprofundada. Como o mestre, Estevão também, antes de morrer, é conduzido para fora da cidade e faz uma oração, pedindo o perdão para os seus inimigos. Porém, “Estevão não é chamado de mártir por morrer, mas simplesmente por ser testemunha de Cristo em sua atividade evangelizadora.”³⁴¹ Em São Paulo, de modo semelhante, o sofrimento aparece como consequência de um compromisso com determinado modo de vida, entendido como uma missão.³⁴² Esta mesma compreensão está presente também no Apocalipse, que apresenta uma crítica muito forte à religião de estado romano, de modo particular ao culto do imperador que, naquele momento, buscava sua afirmação em algumas províncias.³⁴³

A reflexão a partir da experiência de situações conflituosas se aprofunda nas comunidades e o tema passa a ser expresso com mais clareza. Logo no início do segundo século, o martírio do bispo Inácio de Antioquia (por volta de 110) consolida a compreensão e o progressivo entendimento, desenvolvido nos primeiros séculos, da figura do mártir como aquele que imita Cristo (*imitativo*

³³⁹ ROPERO, A., Mártires y perseguidores, p. 24.

³⁴⁰ Alguns exemplos no Evangelho de Mateus: Mt 5,12; 11,12-14; 23,29-31; 29,37.

³⁴¹ FISICHELLA, R., Martírio, p. 571.

³⁴² Rm 6,4-15; Gl 5,16-25; II Cor 5,14-15.

³⁴³ Ap 12-13; DANIELOU, J., Dos primórdios a São Gregório Magno, p. 103.

Chisto) em sua vida, paixão, morte e ressurreição e, portanto, como modelo ideal de vida cristã. Inácio, segundo Eusébio de Cesaréia, foi conduzido à Roma como prisioneiro, atravessando toda Ásia Menor, onde sofreu o martírio.³⁴⁴ No relato do bispo, transparece claramente a identificação com Jesus, de modo a ser atualizada, na própria vida, a experiência pascal. “Sou trigo de Deus, e serei moído pelos dentes das feras, para que me apresente como trigo puro de Cristo”.³⁴⁵ Por outro lado, a descrição mostra, certamente, que havia uma reflexão em curso nas comunidades sobre o tema, como na igreja romana que, como vimos, teve nas figuras de Pedro e Paulo e no seu martírio, uma referência fundamental. Em Inácio de Antioquia o tema aparece de modo especial na Carta aos Romanos:³⁴⁶

Procuo aquele que morreu por nós; quero aquele que por nós ressuscitou. [...] Deixai-me receber a luz pura; quando tiver chegado lá, serei homem. Deixai que seja imitador da paixão do meu Deus.³⁴⁷

Entretanto, somente em meados do segundo século, teremos pela primeira vez em documento, o Martírio de Policarpo, o termo “mártir” sendo utilizado (em vários momentos do texto) para nomear aquele que oferece a vida em nome da fé, alcançando a perfeição na identificação com Cristo:

Felizes e generosos todos os *mártires* que surgem segundo a vontade de Deus. [...] Eles mostravam a todos nós que os *mártires* de Cristo não estavam em seus corpos, mas que o Senhor, aí presente, conversava com eles. [...] Eu te bendigo por me teres julgado digno deste dia e desta hora, de tomar parte entre os *mártires*, e do cálice do teu Cristo, para a ressurreição da vida eterna da alma e do corpo, na incorruptibilidade do Espírito Santo.³⁴⁸

Esta compreensão do martírio será experimentada na comunidade primitiva e expressa de variadas formas, como a representação da santidade elevada a um grau máximo e, desse modo, como um verdadeiro itinerário de vida cristã. Nesse sentido, o testemunho daqueles que o alcançaram oferece a inspiração necessária para um autêntico compromisso. Clemente de Alexandria identificava o martírio como a perfeição da caridade, ensinando que ele não apontava apenas para o final de uma

³⁴⁴ EUSÉBIO DE CESARÉIA, História eclesiástica III, 36.

³⁴⁵ INÁCIO DE ANTIOQUIA, Carta aos romanos 4,1.

³⁴⁶ FRANGIOTTI, R., Padres apostólicos, p. 76.

³⁴⁷ INÁCIO DE ANTIOQUIA, Carta aos romanos 6,1-3.

³⁴⁸ MARTÍRIO DE SÃO POLICARPO, Padres apostólicos 2,1 e 14,2, grifos nossos.

vida, mas que era expressão de uma vida comprometida até o seu final.³⁴⁹

O culto dos mártires, ou seja, a proximidade, por parte da comunidade, para com aqueles que, pelo seu exemplo de vida, podiam ser colocados como modelos e intercessores que mereciam ser imitados, experimentará um enorme crescimento, até transformar-se em uma marca indelével da igreja antiga. Iniciamos esta reflexão com um depoimento de São Jerônimo, quando era estudante em Roma, por volta de 360. Podemos confrontá-lo com outro, anteriormente citado, o Martírio de Policarpo, de meados do II século para ressaltar o progressivo crescimento dessa expressiva espiritualidade:

Desse modo, pudemos mais tarde recolher seus ossos, mais preciosos do que pedras preciosas e mais valiosos do que o ouro, para colocá-los em lugar conveniente. Quando possível, é aí que o senhor nos permitirá reunir-nos, na alegria e contentamento, *para celebrar o aniversário de seu martírio*, em memória daqueles que combateram antes de nós, e para exercitar e preparar aqueles que deverão combater no futuro.³⁵⁰

Assim, a visita aos túmulos dos mártires se intensificará ao longo do tempo, transformando alguns cemitérios em verdadeiros centros de peregrinação, como nos confirmam muitos testemunhos deixados nestes locais. No entanto, convém tratarmos brevemente sobre as relações entre a Igreja e o Império Romano, determinantes para a melhor compreensão do tema.

Em uma correspondência (rescrito), por volta de 110, o imperador Trajano responde a uma consulta que lhe havia sido feita por um de seus governadores a respeito dos cristãos.³⁵¹ A resposta, de um modo geral, se tornará a norma a ser seguida posteriormente pelos romanos em relação ao cristianismo: as prisões deveriam ser feitas apenas se houvesse uma denúncia, mas esta não poderia ser anônima.³⁵² Em outras palavras, os cristãos não deveriam ser procurados. Uma vez denunciados, entretanto, se confessassem serem cristãos, deveriam ser condenados. No governo seguinte, em nova orientação, as denúncias tinham que ser levadas a

³⁴⁹ “Chamamos o martírio de perfeição (*teleiôtés*), não por ser o final (*telos*) da vida do homem, mas porque manifesta a perfeição da caridade”. CLEMENTE DE ALEXANDRIA apud DANIELLOU, J., *Dos primórdios a São Gregório Magno*, p. 141.

³⁵⁰ MARTÍRIO DE POLICARPO 18, 2-3, grifos nossos.

³⁵¹ Este é o mais antigo documento oficial romano sobre as relações entre o Império romano e o cristianismo. CHEVITARESE, A., *Cristianismo e império romano*, p. 170; BETTERSON, H., *Documentos da igreja cristã*, p. 28-31.

³⁵² “A Carta de Plínio [governador do Ponto-Bitínia] manifesta, portanto, “uma nova prática das “autoridades” romanas contra os cristãos, porque, pela primeira vez, é objeto de julgamento expressamente o ser cristão como tal (*nomem ipsum*).” STEGEMANN, E.; STEGEMANN, S., *História social do protocristianismo*, p. 363-364.

um tribunal. A citada consulta demonstra a preocupação, certamente, com o crescimento da comunidade cristã, que passa a ser melhor identificada como um grupo específico. Por outro lado, a sua expansão confirma que não havia ainda uma perseguição oficial sistemática.³⁵³ O crescimento expressivo da Igreja, e mesmo a construção e administração das catacumbas comprovam esse fato. As perseguições, por longo período, portanto, eram realizadas em determinadas situações, conduzidas pelos poderes locais. Contudo, deve-se ressaltar que, em geral, a situação dos cristãos era de permanente insegurança, uma vez que a qualquer momento poderiam ser denunciados, presos e condenados.

Com *Septímio Severo*, em 202, iniciou-se um novo regime, seguido por vários de seus sucessores: a autoridade pública assume, em ocasiões que variarão, a *iniciativa* de perseguições. A regra de Trajano – “os cristãos não deveriam ser procurados” – foi abandonada; a era das perseguições por editos (decretos) começava.³⁵⁴

Durante a primeira metade do século III, Severo proibiu o proselitismo do cristianismo e do judaísmo, como vimos anteriormente e, mais tarde, Maximiliano (235-238) perseguiu os bispos, buscando atingir as lideranças da Igreja. Ainda assim, este período pode ser considerado como de relativa tranquilidade. A situação, entretanto, transforma-se completamente a partir de meados do século III. Com Décio (249-251), Valeriano (257-259) e, especialmente Diocleciano (284-305), teremos perseguições violentas e sistemáticas aos cristãos, conduzidas pelo poder central, como não havia acontecido em momento algum.

Em meio a este contexto, a Igreja vai produzir, através dos Padres, uma expressiva literatura sobre o tema, bem como uma teologia do martírio, que nos testemunham a consciência cada vez maior que ela vai adquirindo sobre o significado e importância desta espiritualidade como sinal de identidade. Teruliano e Orígenes nos oferecem exemplos:

Bienaventurados testigos de Cristo que pronto vais a ser sometidos a la muerte, cuando la Iglesia, madre y maestra, se preocupa de proporcionaros los alimentos necesarios para sustentáros, enviando a vuestros hermanos a vuestra prisión, para compartir con vosotros, en la medida en que puedan, el fruto de sus trabajos, dejadme, en la medida en que me sea posible, intentar sostener vuestras almas.³⁵⁵

Acordémonos también de los pecados que hemos cometido; recordemos que no es

³⁵³ STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W., História social do protocristianismo, 356 e 383. Os autores ressaltam que o conceito “perseguição” em relação aos cristãos deve ser utilizado com cautela, seja quando se trata dos romanos como dos judeus.

³⁵⁴ LESBAUPIN, I., A bem-aventurança da perseguição, p. 20, grifos do autor.

³⁵⁵ TERTULIANO, A los mártires 1 apud HAMMAN, El martírio en la antigüedad cristiana, p. 36.

posible obtener su remisión sin el bautismo, y que, según las leys del Evangelio, no es posible recibir dos veces el bautismo de agua y del Espíritu para la remisión de los pecados. Recordemos, por último, que se nos brinda el bautismo del martírio. Esse es el nombre del martírio [...].³⁵⁶

Como vimos no texto sobre o martírio de Policarpo, há um cuidado, por parte da comunidade, em marcar o local da sepultura e a data da morte do mártir, para que pudesse ser venerado posteriormente. Era o chamado *dies natalis*, onde o dia da morte era comemorado como novo e definitivo nascimento. “Tomad nota del día en que mueren para poder celebrar su conmemoración”.³⁵⁷ Por isso, tornou-se um costume as comunidades terem registrados relações (*Calendaria*) com os seus mártires e as datas de comemoração de seu martírio, que se transformaram nos martirológios. Vimos, anteriormente, as inscrições (registros epigráficos) deixadas pelos visitantes nas catacumbas, como na veneração a São Pedro e São Paulo, em São Sebastião. Desse modo, foi crescendo o culto aos mártires, através da visitação aos locais onde estavam sepultados e das celebrações anuais no dia de seu martírio.

Todos los años, reunidos junto a la tumba de los mártires, la comunidad celebra el aniversario de los caídos. La homilía de la celebración litúrgica hacía elogio del mártir relatando los pormenores de su muerte. Así nació el culto a los mártires, hecho extensivo posteriormente a todos los considerados santos.³⁵⁸

Os itinerários ou guias, que serviam como mapas, indicando os lugres de diversas sepulturas de mártires e santos nos oferecem, ainda, uma demonstração importante de como as catacumbas tornaram-se verdadeiros centros de peregrinação. Embora utilizados em período posterior (a partir do século VII), eles fazem parte de uma história que se inicia em séculos anteriores.³⁵⁹ Em um desses documentos, o itinerário de Salzburgo, depois de descrever os lugares onde se encontravam os santos e mártires no centro da cidade de Roma, são indicados outros locais até se chegar, por exemplo, na Via Ápia:

[...] Después llegarás a la via Apia y a San Sebastián mártir, cuyo cuerpo yace en un lóculo inferior, y ali hay los sepulcros de los apóstoles Pedro y Pablo, en que descansaron cuarenta años. Y en la parte occidental de la iglesia por escalones bajas a donde San Quirino papa descansa. Y por la misma via, al aquilón, a los santos mártires Tiburcio y Valeriano y Máximo. [...].³⁶⁰

³⁵⁶ ORÍGENES, Exhortación al martírio 30 apud HAMMAN, El martirio en la antigüedad cristiana, p.94.

³⁵⁷ CIPRIANO DE CARTAGO apud ROPERO, Mártires y perseguidores, p. 169.

³⁵⁸ ROPERO, A., Mártires y perseguidores, p. 169.

³⁵⁹ JUNYENT, E., Los cementerios cristianos de Roma, p. 170.

³⁶⁰ ITINERÁRIO DE SALZBURGO, p. 577.

Desenvolve-se, desse modo, toda uma espiritualidade que tem como referência estes locais devocionais, onde se encontravam os mártires. Temos testemunhos do crescimento dessa prática, como vimos, através de registros com pedidos de intercessão feitos nestas visitas, como também do costume, que foi cada vez mais popularizado, dos sepultamentos próximos aos seus túmulos (*ad santos*):³⁶¹

- Flavio Eurialo, varón honesto, compró el lóculo para si en vida suya junto al altar mensa del mártir Lorenzo, bajando a la cripta em la parte derecha. [...]³⁶²

- Mártires santos, buenos, benditos, ayudad a Ciriaco. ³⁶³

Com uma nova época, o período constantiniano, e a nova organização da sociedade, depois de 313, o culto aos mártires e santos sofrerá progressivamente muitas transformações. Em decorrência do aumento no número de conversões ao cristianismo, as catacumbas têm um expressivo crescimento e ampliações são realizadas em muitas de suas áreas.³⁶⁴ Por volta de 360, com o Papa Dâmaso, estes cemitérios receberão uma atenção ainda mais significativa, pois uma das marcas de seu pontificado (366-384) será as grandes intervenções realizadas nestes locais, com o intuito de favorecer a devoção dos cristãos.³⁶⁵ A prática dos sepultamentos próximos aos mártires e santos também terá um expressivo crescimento, impulsionada pelo novo contexto, bem como a construção de basílicas próximas às catacumbas.³⁶⁶ A partir do século VI, intensificou-se o costume de se construir a basílica fazendo com o altar estivesse posicionado sobre o túmulo de um mártir, sendo conhecidas estas igrejas como basílicas *ad corpus*. Embora muitas vezes

³⁶¹ O sepultamento próximo ao mártir significa estar ao de um grande intercessor e, ainda, a certeza da presença da comunidade e de suas orações. BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p.31.

³⁶² VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 479.

³⁶³ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, p. 481.

³⁶⁴ NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas romanas, p. 37.

³⁶⁵ “El reflejo de esta política damasiana a favor del culto a los mártires se hace patente también en el desarrollo del santoral romano, tal y como nos refieren las fuentes hagiográficas: de los 46 mártires y obispos cuya fiesta rememoraban en época constantiniana tardía los calendarios contenidos en la *Depositio Episcoporum*, se pasó, en las primeras décadas del siglo V, a las más de 150 celebraciones señaladas por el “Martirologio Geronimiano”. NICOLAI, V., Origen y desarrollo de las catacumbas romanas, p. 49-50.

³⁶⁶ “Estas basílicas parten siempre de la presencia de la tumba como centro orgánico en el que se fija el altar. Son simples ampliaciones de los locales más reducidos, *cellas trichoras*, existentes en los cementerios al aire libre, siempre que la tumba del mártir se hubiese hallado en el exterior. Si, en cambio, era emplazada en subterráneo, a poca profundidad del exterior, a su alrededor era excavado todo el terreno y vaciado de tierras y tumbas para inmergir la basílica en esta profundidad con el fin de que la misma tumba formara la mesa del altar, como en San Lorenzo, Domitila y Santa Inés”. JUNYENT, E., Los cementerios cristianos de roma, p. 152-153.

incentivada pelo contexto eclesial, deve-se ressaltar o seu profundo sentido cristológico e eclesiológico, na relação entre a doação de vida do mártir, a Igreja e a páscoa de Cristo, nos remetendo à definição da Igreja como corpo de Cristo.³⁶⁷ O Concílio Vaticano II ressaltou esse ensinamento, atualizando-o.³⁶⁸ Por outro lado, a construção dessas igrejas acontece paralelamente à decrescente procura das catacumbas como locais de sepultura pelos motivos já comentados. Elas continuarão a ser visitadas, sobretudo a partir do impulso recebido no pontificado de Dâmaso, permanecendo como uma referência importante para a comunidade cristã mas, agora, serão utilizadas apenas como locais devocionais.

Um último aspecto importante, ainda, referente às transformações promovidas pelo papa em relação às catacumbas. Dâmaso era arqui-diácono no pontificado de Libério (352-366) e acompanhou momentos turbulentos para a Igreja na época, como o banimento e o retorno do próprio papa, seu antecessor, e as controvérsias com arianos, donatistas e novacianos. Desse modo, percebe-se no empenho de Dâmaso, através do incentivo ao culto dos mártires, também a intenção de fomentar a unidade da Igreja, através do controle e gestão dos locais de culto.³⁶⁹ Por outro lado, suas intervenções nas catacumbas favoreceram enormemente o acesso, o conhecimento e a devoção dos fiéis, criando uma estrutura mais adequada para momentos de oração e pequenos cultos, com a organização e abertura de novos espaços.³⁷⁰ Seu trabalho contribuiu para que parte dessa memória fosse perpetuada por gerações, uma vez que possibilitou que muitas sepulturas de mártires e santos fossem identificadas quando os cemitérios foram redescobertos, séculos depois. Vamos nos deter agora na chamada cripta dos papas, o pequeno Vaticano segundo De Rossi, nas Catacumbas de São Calisto onde, a partir do ano 235, foram sepultados muitos dos bispos da igreja de Roma. Uma das famosas inscrições damasianas encontradas no local reproduz a sua importância:

³⁶⁷ I Cor 12.

³⁶⁸ “O Concílio Vaticano II cuidou de dar uma visão teológica do martírio em que é fácil ver uma articulação que se pode descrever com estas características: antes de tudo as premissas cristológicas e, daí, no cenário eclesial [...]”. FISICHELTA, R., *Martírio*, p. 574. O autor ainda cita um trecho do documento *Lumen gentium*, do Vaticano II: “Por isso o martírio, com o qual o discípulo se torna uma só realidade (*assimilatur*) com o mestre que livremente aceita a morte pela salvação do mundo, e a ele se conforma no derramamento do sangue, é considerado pela igreja como dom insigne e prova suprema de caridade (*especificidade do martírio*)”. LG, n. 50 apud FISICHELTA, R., *Martírio*, p.574, grifos do autor.

³⁶⁹ NICOLAI, V., *Origen y desarrollo de las catacumbas romanas*, p. 49.

³⁷⁰ CARLETTI, C., *Damaso y los mártires de Roma*, p. 4.

Aqui repousa, se quereis sabê-lo, em fileiras próximas, uma multidão de homens piedosos. As tumbas veneráveis contêm os corpos dos mártires, mas o reino dos céus recebeu suas almas. Aqui repousam os companheiros de Sixto, que alcançaram a vitória sobre o inimigo. Aqui repousam os numerosos príncipes que velam perto do altar do Cristo. Aqui repousa o bispo que viveu no tempo da longa paz. Aqui repousam os santos confessores da Fé que a Grécia enviou. Aqui repousam adolescentes e crianças, velhos e seus castos netos que escolheram conservar a virgindade. Aqui, confesso, eu Dâmaso, teria desejado descansar meu corpo, mas temi perturbar as santas cinzas destes fiéis.³⁷¹

Na cripta, encontrada por De Rossi em 1854, foram sepultados, com toda certeza seis bispos da igreja de Roma (sendo três mártires) e, muito provavelmente, outros três.³⁷² A presença dos bispos romanos, sepultados no mesmo local, demonstra a preocupação em manter, como uma referência identitária, a sucessão apostólica.³⁷³ Nesse sentido, temos o comentário de Tertuliano, polemizando: “Mostre-nos as origens da vossa Igreja, enumere-nos a sucessão dos vossos bispos, levando-nos por um caminho direto ao apóstolo e ao discípulo que fundou vossa sede episcopal.”³⁷⁴

Os números impressionam: foram sepultados, no complexo de São Calisto, 56 mártires, sendo cinco deles bispos da igreja romana e 18 santos.³⁷⁵ Porém, mais uma vez, o testemunho, também, de uma multidão de cristãos anônimos nos ajudam a compreender a importância desses verdadeiros santuários, onde os fiéis, através de suas orações e celebrações renovavam sua fé, relacionando-a àquelas memórias que lhes eram tão caras.

Ainda que distantes no tempo, essas memórias nos ajudam a ressignificar e atualizar as nossas utopias. As catacumbas, mais que antigos cemitérios apenas, são lugares que guardam as marcas de uma determinada história. O escândalo da cruz

³⁷¹ DÂMASO apud PELLISTRANDI, S-M., *O cristianismo primitivo*, p. 58-59.

³⁷² Os bispos romanos sepultados no local, transformado numa pequena capela pelo papa Dâmaso no século IV, são estes: Ponciano, mártir (à frente da Igreja entre 230-235); Antero, com apenas 40 dias de governo (236); Fabiano, mártir (236-250); Lúcio (253-254); Sisto II, mártir (257-258) e Eutiquiano (275-283). Não foram encontradas fontes epigráficas, embora haja fontes escritas, relacionando os seguintes bispos à cripta: Estevão (254-257); Dionísio (259-268) e Félix (269-274). Em outros locais do complexo calistiano, também foram sepultados os bispos: Zeferino (199-217); Cornélio, mártir (251-253); Caio (283-296); Eusébio (309); Melquíades (311-414); Marcos (336) e o próprio Dâmaso (355-384). Ressaltamos que apenas no pontificado de Marcelino (296-304) teremos a primeira referência documentada do bispo de Roma sendo designado como papa. BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 52-62; GREEN, B., *Christianity in ancient Rome*, p. 187.

³⁷³ BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 52.

³⁷⁴ “Mostradnos los orígenes de vuestra Iglesia, enumeradnos la sucesión de vuestros obispos, llevadnos por un camino directo al apóstol y al discípulo que fundo vuestra sede episcopal.” TERTULIANO apud BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 52, tradução nossa.

³⁷⁵ BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 183.

é uma mensagem perene. Boff nos recorda que “o mártir nos lança uma interrogação radical: qual é o sentido último daquela vida que se sacrificou por algo crido como maior que a vida?”³⁷⁶ De fato, olhando para sua vida, surpreende-nos a coragem de se ir até o extremo, a doação da própria vida, o dom mais precioso, pela causa do Reino e, desse modo, nos questionar sobre o sentido profundo da existência. Por isso, as memórias dos mártires são referências fortemente identitárias, que nos ajudam a nos manter enraizados no chão da história, interpelando-nos, permanentemente, sobre as nossas opções.

4.3

O cristão e o sentido da morte

Na Roma antiga, os “mortos eram considerados criaturas sagradas” e o seu culto adquiria uma importância fundamental para as famílias.³⁷⁷ Havia diversas obrigações que deveriam ser cumpridas para com seus falecidos, em casa e em encontros promovidos nas sepulturas. O *refrigerium*,³⁷⁸ o costume de fazer uma refeição no aniversário da morte do falecido, bem como a *parentalia*³⁷⁹ e a *feralia* ecoam essas antigas tradições. Como vimos, o sepultamento e o cuidado com os mortos era tão grande que, por medo de não conseguir arcar com as despesas do funeral, muitos romanos se reuniam em associações funerárias (*collegia*). Esse respeito era extensivo ainda aos praticantes de outras religiões, como os cristãos, o que, em certos aspectos, possibilitou a criação de uma complexa rede de cemitérios, organizada pela igreja romana.³⁸⁰ Desse modo, foram poucos os momentos em que

³⁷⁶ BOFF, L., *Martírio*, p. 20.

³⁷⁷ COULANGES, F., *A cidade antiga*, p. 17.

³⁷⁸ “A igreja adotou a prática profana do banquete funerário celebrado junto à tumba, no próprio dia dos funerais e, a seguir, em cada aniversário. Duas câmaras para esse uso foram encontradas nas catacumbas romanas: uma – [...] no cemitério de Priscila, a outra no *Coemiterium Majus* (na via Nomentana), onde encontrou-se uma cátedra fixa, isto é, o assento vazio reservado, no rito pagão, para o morto que supostamente compartilharia a refeição [...]. Retomado pelos cristãos, este rito, apresentava ambiguidades. [...] Assim, a autoridade eclesiástica [...] esforçou-se para diminuir-lhe a importância, associando-lhe uma outra cerimônia, esta inteiramente litúrgica, pois que se trata da eucaristia, que pouco a pouco suplantou o rito pagão.” PELLISTRANDI, S.-M., *O cristianismo primitivo*, p. 115, 118 e 119. A prática, de alguma forma, foi tolerada pela Igreja até o século V. MANCINELLI, F., *Guía de las catacumbas de Roma*, p. 10.

³⁷⁹ Nove dias dedicados aos parentes falecidos, que culminavam com a *feralia*, quando todas as atividades na cidade estavam voltadas para estas celebrações. Havia ainda o *silecernium*, encontro realizado logo após o sepultamento, bem como o *novemdiale*, que marcava o retorno da família para o convívio social, nove dias após o enterro. PELLISTRANDI, S.-M., *O cristianismo primitivo*, p. 118; BISCONTI, V., *La decoración de las catacumbas romanas*, p. 109.

³⁸⁰ Os cemitérios eram considerados lugares sagrados e, por isso, protegidos pela legislação romana. BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 18.

tiveram seu funcionamento proibido ou ameaçado, como na perseguição de Valeriano que, como vimos, resultou na morte do bispo Sisto e seus diáconos.

Os cristãos também tinham grande preocupação com o sepultamento que, entretanto, não estava restrito ao seu próprio grupo. De fato, esta era uma das atribuições dos diáconos, que deveriam cuidar para que esse serviço fosse prestado a todos. Muitos, como o imperador Juliano, admiravam-se com o empenho da comunidade cristã para que mesmo os estrangeiros tivessem um sepultamento digno, o que era algo surpreendente.³⁸¹ Nesse sentido, as catacumbas, os cemitérios populares, nos prestam testemunho de pessoas anônimas que se beneficiaram desse compromisso da igreja³⁸² que, como vimos, exigia uma eficiente administração de seus cemitérios.³⁸³

O cristianismo trouxe uma nova compreensão sobre o sentido da morte, que era expressa através da sua vivência comunitária e que ficou registrada, de variadas formas, nas catacumbas. Ela não significava uma ruptura com a vida, mas o seu pleno florescimento. Dessa maneira entendiam os cristãos quando afirmavam que, com a morte, havia a transformação da vida, que atingia o seu fim último (*telos*). Vimos, através das representações da iniciação cristã, nas suas variadas manifestações, que toda a dinâmica da vida comunitária apontava, de forma definitiva, para a páscoa de Jesus e, portanto, para a ressurreição. Esse é o núcleo do primeiro anúncio, o *querigma*, que marca indelevelmente o itinerário dos cristãos.

A profissão de fé na ressurreição de Jesus Cristo é para o cristão a expressão da certeza de que a frase que parece ser apenas um belo sonho, é verdade: “Forte como a morte é o amor” (Ct 8,6). [...] O amor exige infinidade, indestrutibilidade, ele é um verdadeiro grito pelo infinito. Mas continua sempre um grito irrealizável que exige infinidade, mas não pode dá-la; o amor requer eternidade, mas está inserido no mundo da morte com a solidão e o seu poder destrutivo. É partindo desse contexto que se pode entender o que significa “ressurreição”. Ela é a força do amor diante da morte.³⁸⁴

Os sacramentos, e de modo especial a eucaristia, exprimem esse projeto de vida, como reino de Deus já presente, mas ainda não em sua plenitude. Este centro articulador de toda a mensagem se encontra, uma vez mais, expresso em muitas imagens artísticas nas catacumbas. Através da sua “leitura” e reflexão, poderemos

³⁸¹ HAMMAN, A., A vida cotidiana dos primeiros cristãos, p. 139-140.

³⁸² BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p. 131.

³⁸³ PELLISTRANDI, S.-M., O cristianismo primitivo, p. 109.

³⁸⁴ RATZINGER, J., Introdução ao cristianismo, p. 222 e 223.

compreender melhor como esses símbolos e pinturas tornam-se bastante representativos sobre o significado da vida e da morte para a igreja.

O primeiro deles já foi objeto de reflexão anteriormente, em outro tópico, mas sob outros aspectos, quando também comentamos sobre a polissemia que nos oferece a linguagem simbólica, característica do discurso religioso. Trata-se da figura do bom pastor. “Iahweh é o meu pastor, nada me falta/Em verdes pastagens me faz repousar/Para as águas tranquilas me conduz/E restaura as minhas forças.”³⁸⁵ O salmo, que era utilizado na liturgia da iniciação cristã, remete-nos à imagem, que tornou-se clássica, do pastor com sua ovelha sobre os ombros e, em muitas representações, nestes cemitérios, ele encontra-se em meio a um campo, jardim ou próximo a uma fonte, que eram imagens tradicionalmente associadas ao paraíso. O conhecido tema bíblico é retomado por Jesus, no evangelho, onde se apresenta como o bom pastor.³⁸⁶ Na “área de São Caio e Santo Eusébio”, nas catacumbas de São Calisto, encontra-se um dos melhores exemplos dessa compreensão, mesmo com parte do afresco danificado. Temos a imagem do pastor, no centro, com uma ovelha ao ombro, dois homens bebendo da água que jorra de duas fontes, uma de cada lado, árvores e ovelhas. Baruffa³⁸⁷ comenta que a cena remete-nos às palavras do livro do Apocalipse:

Aquele que está sentado no trono estenderá sua tenda sobre eles: nunca mais terão fome, nem sede, o sol nunca mais os afligirá, nem qualquer calor ardente; pois o cordeiro que está no meio do trono os apascentará, conduzindo-os até às fontes de água da vida. E Deus enxugará toda lágrima de seus olhos.³⁸⁸

Outras passagens bíblicas, relacionadas com o tema da salvação, também aparecem com grande frequência nestes ambientes, como como Daniel libertado da cova dos leões, os três jovens na fornalha e ainda o profeta Jonas, entre outras. Todas apresentam situações que levariam a um desfecho trágico mas que, através da intervenção divina e da fé, foram transformadas. De modo especial, o chamado ciclo de Jonas está amplamente presente, simbolizando a morte e a ressurreição.³⁸⁹ A história é representada em diversos quadros, que aparecem juntos ou

³⁸⁵ Salmo 23.

³⁸⁶ Jo 10.

³⁸⁷ BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p. 111.

³⁸⁸ Ap 7, 15-17.

³⁸⁹ “Jonas es el símbolo de la llamada a la salvación de todos los hombres indistintamente, fueran éstos hebreos o paganos. Más aún, como los fieles sepultados en estos cubículos procedían todos del paganismo, el profeta venía a ser para ellos la imagen de la misericordia universal de Dios.” BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p. 83.

isoladamente: o carregamento do navio, Jonas lançado ao mar, sendo engolido pelo monstro marinho, lançado de volta ao barco e, por fim, descansando na praia, sob uma árvore. É um tema bíblico marcante para a comunidade, sinal do relevante significado de sua mensagem, a ressurreição, ensinada por Jesus nos evangelhos: “[...] nenhum sinal lhe será dado, exceto o sinal do profeta Jonas. Pois, como Jonas esteve no ventre do monstro marinho três dias e três noites, assim ficará o Filho do Homem três dias e três noites no seio da terra”.³⁹⁰ Exprime, por isso, o itinerário do cristão, que alcança a salvação através da misericórdia de Deus.

Por fim, uma vez mais, a imagem da orante, também constante nas catacumbas. Como ressaltamos, ela representa a felicidade alcançada pelos fiéis, já no paraíso e, portanto, a ressurreição e a comunhão com Deus. Uma dessas representações se encontra na Catacumba de Priscila, na chamada capela da velada (por ter a cabeça coberta por um véu). Grabar ressalta a beleza e a qualidade artística da pintura.³⁹¹ Marcante pela expressividade e intensidade de seu olhar, ela nos aproxima do sentido por trás da representação.

Alguns registros epigráficos também nos oferecem um grande testemunho de fé na ressurreição. Em certas inscrições encontramos este sentido expresso na definição do dia da morte como o dia da entrada na luz: “[...] Agripina entregó (su alma a Dios)/penetró en la luz.”³⁹² Outros exemplos, tomadas de diferentes locais, contêm a mesma compreensão:

- Alegre vivas con los tuyos felizmente. Siempre te refrigeres en la paz de Dios. (Vidrio cementerial en Bibl. Vaticana).
- ¡Ágape, vivas em Dios.! (Cem. de Priscila)
- ¡Vivas, Pontana, eternamente.! (Museo Laterano).
- Aufidio caríssimo, vives eternamente. (Cem. de Calepódio).
- Aquí puesta cruel sepultura; arrancado de la primera juventude alcanza los lindes de la muerte el joven Eutiquio, sábio: sabio pio y benigno, creyente en Cristo obtiene los prêmios de la luz (celestial). Eutiquio yace aquí, ornamento de los suyos. Depuesto el 4º de las nonas de octubre (d.4) en el consulado de Teodosio aug. III Eugenio... de veintiocho años de edad y tres meses (a. 393). (En S. Martino in Montibus).
- Cornelia Nice, de años más o menos veinte, cristiana devolvió (el alma). (Cem. de Ponciano).

³⁹⁰ Mt 12,39-40.

³⁹¹ GRABAR, A., El primer arte cristiano, p. 116.

³⁹² BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p. 49.

- Me retienen los astros, nada me atemorizas, muerte impía, volvi a la que permanece sin fin. Con suerte feliz pasé la serie de hados, el curso de la vida fué el descanso supremo. (Roma. Cópia)³⁹³

Acima, relembremos o comentário de Baruffa, que relacionava uma das representações do bom pastor, encontrada no cemitério de São Calisto, com o livro do Apocalipse. Escrito em resposta a um contexto marcado por perseguição e martírio, com poderosas imagens, o texto bíblico não só denuncia as contradições presentes na chamada “*pax romana*”, como anuncia uma realidade totalmente transformada.³⁹⁴ “Eis que faço novas todas as coisas. [...] Vi então um novo céu e uma nova Terra,”³⁹⁵

Esta nova realidade é descrita no Apocalipse com a significativa imagem do banquete, muito relevante nas Escrituras: “Felizes aqueles que foram convidados para o banquete das núpcias do Cordeiro”.³⁹⁶ Ele simboliza o estabelecimento do Reino de Deus, que será apresentado, mais adiante, no capítulo 21 do livro.

Em Isaías encontramos a descrição de um banquete divino, onde o “Senhor Iahweh enxuga as lágrimas de todos os rostos”, que inspirou o autor do Apocalipse.³⁹⁷ Nos Evangelhos, são inúmeras as refeições das quais Jesus toma parte, com grupos variados, bem como a presença do tema, em suas pregações, como na parábola do banquete nupcial.³⁹⁸ A última ceia aparece, nesse sentido, como o evento culminante, tornando-se, um paradigma.

Para os judeus, a refeição tinha o sentido muito presente de compartilhamento de vida, como podemos constatar em várias passagens nos evangelhos. Nas variadas sociedades, encontramos experiências semelhantes, em momentos celebrativos ou simplesmente na vida cotidiana. Desse modo, no cristianismo, com uma simbologia de fácil apreensão, que guarda conteúdos caros ao ser humano (comunhão, partilha, alegria, amor), transparece uma das mais expressivas imagens, nas Escrituras, do conteúdo central da salvação: o banquete.

Nos antigos cemitérios cristãos, o tema é muito presente, sobretudo na sua iconografia, onde encontramos muitas imagens, direta ou indiretamente

³⁹³ VIVES, J., Las inscripciones de las catacumbas, 486-491. A expressão refrigério, embora tenha relação com a refeição funerária, neste caso, tem sentido de banquete celeste, de vida eterna.

³⁹⁴ DANIÉLOU, J., Dos primórdios a São Gregório Magno, p. 139.

³⁹⁵ Ap 21, 1.5.

³⁹⁶ Ap 19, 9.

³⁹⁷ Is 25, 6-10.

³⁹⁸ Mt 22, 1-14.

relacionadas ao contexto das refeições. Especialistas apontam que, em sua grande maioria, elas representam banquetes funerários, uma prática marcante na sociedade romana.³⁹⁹ Bisconti, entretanto, comenta que, mesmo com esse horizonte de compreensão, muitas delas possibilitam outras perspectivas interpretativas. Nesse caso, elas são ressignificadas em “chave ritual ou simbólica”,⁴⁰⁰ como nas criptas de Lucina e na Capela dos sacramentos, nas catacumbas de São Calisto e na Capela grega, em Priscila onde, entre outros lugares, talvez nos aproximemos mais dessa compreensão, relacionada àqueles conteúdos bíblicos.

Os cristãos antigos, em certo momento, perceberam que a parusia não era uma realidade iminente, como por muito tempo acreditaram.⁴⁰¹ Jesus, porém, de modo surpreendente, havia anunciado que o reino de Deus já se iniciara com Ele. “O Reino de Deus está no meio de vós.”⁴⁰² Reino de Deus, centro da mensagem de Jesus, sinaliza, desse modo, para a tensão (escatológica) entre presente e futuro e, por isso, entre a morte e a vida. O futuro esperado pode ser experimentado, em germe, pelos cristãos, que devem ser capazes de expressar, em comunidade, essa nova vida que irrompe a partir daquelas relações fundamentais, vividas de forma renovada: com Deus, com os irmãos, com a natureza e consigo mesmo.⁴⁰³

W. Pannenberg, citando um teólogo do século XIX (Joannes Weiss), que reintroduz o tema do Reino de Deus na reflexão teológica constata que, surpreendentemente, este tema permaneceu silenciado na teologia, especialmente após a Patrística.⁴⁰⁴ Aparecendo superficialmente na escolástica, ele só retornará como objeto central de reflexão teológica no século XVII, ainda que numa perspectiva mais relacionada à espiritualidade. Então o eminente teólogo questiona-se como a “quintessência da esperança cristã”, o eixo que “determina a perspectiva para a totalidade da doutrina cristã, pôde ficar como que adormecido ao longo deste longo período. De fato, apenas no século XX, a centralidade do tema penetrou profundamente na teologia cristã, manifestando todo o seu alcance e importância, em diferentes tratados sistemáticos.

Neste longo tempo histórico, o Reino de Deus praticamente foi identificado

³⁹⁹ BISCONTI, F., La decoración de las catacumbas romanas, p. 109-113.

⁴⁰⁰ BISCONTI, F., La decoración de las catacumbas romanas, p. 109.

⁴⁰¹ I Ts 4, 15.

⁴⁰² Lc 17, 21.

⁴⁰³ NOCKE, Escatologia, p. 346.

⁴⁰⁴ PANNENBERG, W., Teologia sistemática, p. 697.

com a Igreja e apenas pouco antes do Concílio Vaticano II, finalmente, ocorreu uma verdadeira redescoberta do conceito, que ressurgiu com força, afirmando-se como categoria teológica fundamental. No Concílio, através de uma renovada Cristologia e Eclesiologia, o Reino de Deus tem agora a centralidade que lhe é devida. A *Lumen Gentium* recolheu e explicitou esta riqueza teológico-pastoral, fruto certamente de todo um movimento de renovação bíblico, patrístico e litúrgico, de retorno às fontes primordiais do discurso da fé cristã.

O mistério da santa Igreja manifesta-se na sua fundação. O Senhor Jesus deu início à Sua Igreja pregando a boa nova do advento do Reino de Deus prometido desde há séculos nas Escrituras: “cumpriu-se o tempo, o Reino de Deus está próximo [...]”. Mas este Reino manifesta-se sobretudo na própria pessoa de Cristo, Filho de Deus e Filho do homem, que veio “para servir e dar a sua vida em redenção por todos”.⁴⁰⁵

O Concílio, pois, recupera o conceito de Reino de Deus, na sua relação com a Cristologia e Escatologia para, então, refletir sobre a missão da Igreja. O Reino, desse modo, compreende-se como projeto de salvação de Deus para a humanidade e a Igreja, sinal desse Reino, que já se faz presente, de várias formas, como reserva escatológica. Esta nova compreensão de realidades centrais da fé cristã imprime um dinamismo renovador no campo pastoral e lançará as sementes de uma reflexão e prática pastoral profundamente centradas na história.

Em sintonia com esse horizonte, os antigos cristãos romanos nos apresentam um exemplo ímpar de uma experiência de fé vivida em sintonia com os “sinais dos tempos”, o contexto histórico. A espiritualidade do martírio, mas não só, nos mostram uma comunidade que tem o testemunho como sua característica fundante. Desse modo, nos confirma que o sonho dos cristãos, o Reino de Deus, é uma utopia que começa a ser vivida através das práticas cotidianas que tecem a história. Na igreja antiga o cristianismo foi definido como caminho, caracterizando a sua identidade, que consiste em refazer o itinerário proposto por Jesus, indicado nas bem-aventuranças, até alcançar o seu termo.

No final do livro do apocalipse, o banquete acontece na Jerusalém celeste, que se contrapõe, no livro, à Babilônia. Um pequeno exemplo epigráfico, que faz referência à esta realidade, relacionando-a com o martírio, ficou registrado na cripta dos papas, nas catacumbas de São Calisto: “Oh Jerusalém, cidade e ornamento dos mártires de Deus!”⁴⁰⁶

⁴⁰⁵ LG, n. 5.

⁴⁰⁶ BARUFFA, A., *Las catacumbas de San Calixto*, p. 52; Ap 21-1-8.

4.4

As catacumbas e o ser cristão na pós-modernidade

Retomamos aqui algumas reflexões esboçadas no primeiro capítulo, quando refletimos sobre os desafios da sociedade pós-moderna e a progressiva consciência histórica adquirida na modernidade, que provocou mudanças significativas em vários campos do conhecimento e, também, na teologia. O Concílio Vaticano II, sob muitos aspectos, buscou, dentro dessa perspectiva, um consistente diálogo com o mundo moderno.

Os dois movimentos que o caracterizam, atualização – *aggiornamento* – e refontafilização, deixaram os seus frutos na vida da Igreja pós-conciliar. A partir daquele momento histórico decisivo, os documentos emanados do Concílio serão importante sinalização para as opções pastorais da Igreja. Desse modo, a sua recepção se mostra como um processo contínuo, ainda em andamento, e se coloca, depois de mais de cinquenta anos, como um convite para que seja revisitado e uma inspiração perene. A sua orientação geral fora apontada por João XXIII, ainda no discurso de abertura, indicando o itinerário a ser percorrido: “fidelidade à riqueza da tradição viva, atenção aos novos cenários contemporâneos e o anúncio do Evangelho numa nova linguagem.”⁴⁰⁷ Vamos acompanhar, através de alguns documentos pós-conciliares, os caminhos percorridos pela Igreja, ressaltando a percepção das mudanças ocorridas na sociedade e a necessidade de novas respostas para os novos cenários.

Fazendo memória da Conferência de Medellín (1968), Gutierrez afirma que “sem Medellín a mensagem do Vaticano II e o discernimento dos sinais dos tempos não teria entrado no cotidiano da vida da Igreja entre nós.” Nos fala ainda sobre um dos grandes temas da Conferência – a pobreza – como “uma interpelação ao coração da tarefa evangelizadora da Igreja e de sua própria identidade” que, como constatamos após todos esses anos, ainda apresenta-se como um dos grandes dramas de nosso continente.⁴⁰⁸

A importante exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de 1974, depois de confirmar a evangelização como a vocação própria da Igreja e, portanto, a “sua mais

⁴⁰⁷ ARROYO, F., O Concílio Vaticano II, p. 21.

⁴⁰⁸ GUTIERREZ, G., A atualidade de Medellín, p. 244 e 255.

profunda identidade”,⁴⁰⁹ antecipara algumas tarefas pastorais que eram já perceptíveis:

Se é verdade que este primeiro anúncio se destina especialmente àqueles que nunca ouviram a Boa Nova de Jesus e às crianças, é verdade também que ele se demonstra cada dia mais necessário – e isto por causa das situações de descristianização frequentes nos nossos dias – igualmente para multidões de homens que receberam o Batismo, mas vivem fora de toda a vida cristã [...] ⁴¹⁰

Em Puebla (1979), além da reflexão sobre o anúncio do Evangelho em meio às desigualdades sociais, onde os rostos sofredores de Cristo,⁴¹¹ sobretudo nas grandes cidades, mostravam toda a sua atualidade, o documento projetava uma sociedade cada vez mais pluralista e aludia para a importância crescente dos meios de comunicação neste novo tempo. Em 1990, a *Redemptoris Missio*, há vinte e cinco anos do decreto conciliar *Ad Gentes* e quinze da *Evangelii Nuntiandi*, depois de confirmar os frutos missionários advindos do Vaticano II, alertava para a necessária atenção, na evangelização, dos novos aerópagos.⁴¹² Além disso, descrevia as características do novo contexto:

Encontramo-nos hoje diante de uma situação bastante diversificada e mutável: os povos estão em movimento; certas realidades sociais e religiosas, que, tempos atrás eram claras e definidas, hoje evoluem em situações complexas. Basta pensar em fenômenos como o urbanismo, as migrações em massa, a movimentação dos refugiados, a descristianização de países com antiga tradição cristã [...] ⁴¹³

O documento de Santo Domingo (1992), que tratou os seus temas a partir sobretudo de um horizonte cultural, nos lembrava a necessidade de uma pastoral inculturada. No discurso de abertura, João Paulo II sublinha as características da nova evangelização, que deve ter novos métodos e ser expressa numa linguagem e forma acessíveis.⁴¹⁴ Em relação ao contexto urbano, nos diz:

Realizar uma pastoral urbanamente inculturada com relação à catequese, à liturgia, e à organização da Igreja. A Igreja deverá inculturar o Evangelho na cidade e no homem urbano, discernir seus valores e antivalores; captar sua linguagem e seus símbolos. O processo de inculturação abrange o anúncio, a assimilação e a reexpressão da fé. ⁴¹⁵

No início do novo milênio, no encerramento do grande jubileu, João Paulo II

⁴⁰⁹ EN, n. 14.

⁴¹⁰ EN, n. 52.

⁴¹¹ P, n. 31-39.

⁴¹² RM, n. 37.

⁴¹³ RM, n. 32.

⁴¹⁴ João Paulo II, Discurso inaugural de Santo Domingo, n. 10.

⁴¹⁵ SD, n. 256.

faz importantes considerações sobre a historicidade do cristianismo e, depois, sobre seu reflexo na vida pastoral da Igreja:

O Cristianismo é uma religião entranhada na história. [...] A sua encarnação, que culminou no mistério pascal e no dom do Espírito, constitui o coração pulsátil, a hora misteriosa em que o Reino de Deus passou a estar ao nosso alcance, pois lançou raízes na nossa história como semente destinada a ser uma grande árvore.⁴¹⁶

Depois reafirma o compromisso dos cristãos com a construção de uma nova sociedade, alertando, por outro lado, para a tentação de uma espiritualidade intimista e individualista, descompromissada com a realidade à sua volta.⁴¹⁷

No texto conclusivo do Documento de Aparecida (2007), vamos encontrar, com mais clareza, as características dos novos “sinais dos tempos”, que desafiam os discípulos missionários, já envolvidos no fenômeno da globalização.⁴¹⁸

Vivemos numa mudança de época, e seu nível mais profundo é o cultural [...].⁴¹⁹ O individualismo enfraquece os vínculos comunitários e propõe uma radical transformação do tempo e do espaço, dando papel primordial à imaginação. [...] Em meio à realidade da mudança cultural, emergem novos sujeitos, com novos estilos de vida, maneiras de pensar, de sentir, de perceber e com novas formas de se relacionar [...].⁴²⁰ A cultura urbana é híbrida, dinâmica e mutável, pois amalgama múltiplas formas, valores e estilos de vida e afeta todas as coletividades. A cultura suburbana é fruto de grandes migrações da população, em sua maioria pobre, que se estabeleceu ao redor das cidades nos cinturões de miséria. Nessas culturas os problemas de identidade e pertença, relação, espaço vital e lar são cada vez mais complexos.⁴²¹

Na *Evangelii Gaudium*, Francisco conclama para a edificação de uma “igreja em saída”,⁴²² mais atenta às periferias existenciais, resultado de processos de exclusão de um mundo globalizado, mas pouco solidário, onde o cristianismo vai perdendo capilaridade:

Novas culturas continuam a formar-se nestas enormes geografias humanas onde o cristão já não costuma ser promotor ou gerador de sentido, mas recebe delas outras linguagens, símbolos, mensagens e paradigmas que oferecem novas orientações de vida, muitas vezes em contraste com o Evangelho de Jesus. O Sínodo constatou que as transformações destas grandes áreas e a cultura que exprimem são, hoje, um lugar privilegiado da nova evangelização. Isto requer imaginar espaços de oração e de comunhão com características inovadoras, mais atraentes e significativas para as

⁴¹⁶ NMI, n. 5. Recentemente, o documento do magistério *Placuit Deo* fez importantes considerações sobre novos movimentos com pouco compromisso histórico: “Por outro lado, difunde-se a visão de uma salvação meramente interior, que talvez suscita uma forte convicção pessoal ou um sentimento intenso de estar unido a Deus, mas sem assumir, curar e renovar as nossas relações com os outros e com o mundo criado.” CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Placuit Deo*, n. 2.

⁴¹⁷ NMI, n. 52.

⁴¹⁸ DAp, n. 33 e 34.

⁴¹⁹ DAp, n. 44.

⁴²⁰ DAp, n. 51.

⁴²¹ DAp, n. 58.

⁴²² EG, n. 24.

populações urbanas.⁴²³

Alguns documentos recentes da Igreja do Brasil também expressam a necessidade de uma pastoral missionária, capaz de estar em sintonia com os atuais “sinais dos tempos”. No texto “Comunidade de comunidades” aponta-se para os novos contextos como desafios e oportunidades para uma nova evangelização e ressalta-se a questão da identidade nestes novos cenários:

Cada membro da comunidade cristã sente-se desafiado a integrar, em sua própria vida pessoal, a unidade de diversas pertenças, procurando manter sua identidade e vocação cristã. [...] Está em crise o sentimento de pertença à comunidade e o engajamento na paróquia. [...] Um referencial importante para o ser humano de hoje é o sentido de pertença à comunidade e não tanto ao território. [...] A transformação do tempo provoca uma nova concepção dos limites paroquiais, não mais apenas geográficos.⁴²⁴

O documento expõe a necessidade de uma nova organização eclesial, não mais apenas fixa em um território, mas capaz de alcançar também as chamadas comunidades transterritoriais.⁴²⁵ A Conferência de Santo Domingo já havia colocado como diretriz pastoral a formação de comunidade de comunidades, como células vivas, tema que foi sendo melhor explicitado posteriormente.⁴²⁶ O documento da CNBB nos mostra que, além do critério territorial, devido às transformações do meio urbano, hoje se coloca a questão da constante mobilidade das pessoas, através de diversos “territórios”. A multiterritorialidade, cada vez mais presente e visível no universo pastoral, decorre de processos sociais desencadeados na pós-modernidade que apontam para a fragmentação do espaço e, conseqüentemente, para a construção de novas territorialidades, onde espaço e tempo são percebidos numa multiplicidade de ritmos.⁴²⁷ Essas novas relações, compreensões diversas da territorialidade, incidem fortemente num ambiente pastoral muitas vezes ainda marcado por uma configuração territorial.⁴²⁸

Em outro importante documento da Igreja do Brasil, “Iniciação à vida cristã”, ressalta-se a importância da iniciação cristã como verdadeiro itinerário, capaz de oferecer referências significativas no processo de pertencimento e, por isso, de identidade:

Essa complexa realidade, na qual estamos mergulhados, nos revela que a experiência

⁴²³ EG, n. 73.

⁴²⁴ CNBB, Comunidade de comunidades, n. 25, 27, 41.

⁴²⁵ CNBB, Comunidade de comunidades, n. 103.

⁴²⁶ SD, n. 58.

⁴²⁷ HAESBAERT, R., Território e multiterritorialidade, p. 29.

⁴²⁸ CNBB, Comunidade de comunidades, n. 38-44.

de fé cristã se encontra hoje em uma espécie de estado generalizado de busca e de recomeço. [...] A inspiração catecumenal necessita da consciência da verdade expressa por Tertuliano: “os cristãos não nascem, se fazem”. [...] O processo de conversão pastoral que temos diante de nós exige uma ação pastoral centrada em um primeiro anúncio essencial da fé, que chamamos de querigma. [...] O processo continua por uma ação pastoral mistagógica, muito importante para os nossos dias. A mistagogia é uma progressiva introdução no mistério pascal de Cristo, vivido na experiência comunitária.⁴²⁹

De fato, hoje, os novos sinais dos tempos parecem confirmar a necessidade, na ação evangelizadora, de uma pastoral acentuadamente querigmática e catecumenal, estruturada numa rede de comunidades composta de territórios físicos integrados aos chamados territórios simbólicos ou ambientais, que possibilitem responder, de modo mais eficaz, às rápidas e profundas transformações do mundo urbano.⁴³⁰

Depois de percorrer alguns documentos, procurando mostrar a continuidade das intuições do Vaticano II e algumas mudanças na percepção dos sinais dos tempos, voltamos à questão inicial, de como relacionar o estudo das catacumbas com todo esse processo de transformações da modernidade e pós-modernidade que, como vimos, insidem fortemente na evangelização. Um dos aspectos marcantes desse novo contexto diz respeito à fragmentação da memória; estamos inseridos numa sociedade onde as antigas referências, muitas vezes, já não oferecem mais, para alguns grupos sociais, um alicerce seguro. No campo religioso, sobretudo, com a perda das referências, de elementos que proporcionem segurança e identidade, experimenta-se uma grave crise de sentido.⁴³¹

Em um contexto marcado pela perda de identidades, onde há uma progressiva descontinuidade na transmissão dos conteúdos de uma “tradição” religiosa, determinados lugares de memória podem ser sinalizadores importantes para a manutenção da memória coletiva e para a sua perpetuação, fortalecendo a identidade de um grupo. Nesse sentido, as catacumbas figuram como lugares privilegiados por conterem registros considerados fontais, de um tempo extremamente significativo da história do cristianismo. Mais uma vez lembramos as palavras de Orazio Marucchi definindo as catacumbas como “berço do

⁴²⁹ CNBB, Iniciação cristã, n. 52, 59 e 60.

⁴³⁰ CNBB, Anúncio querigmático e evangelização fundamental, n. 4-16; AGUADO, M. E., Comunidades ambientais, p. 171.

⁴³¹ DE MORI, G., O anúncio de Jesus Cristo em novos tempos, p. 39.

crislianismo e arquivo da Igreja em suas origens”,⁴³² que nos possibilitam refletir sobre a identidade cristã nos primeiros séculos e, por conseguinte, a nossa.

Por outro lado, a igreja antiga nos oferece um exemplo ímpar de uma experiência de fé vivida em sintonia com o contexto histórico. A espiritualidade do martírio, mas não só, mostram-nos uma comunidade que tinha o testemunho como sua característica fundante, lembrando-nos que o Reino de Deus é uma utopia que também é cultivada, como semente, através das práticas cotidianas que tecem a história.

⁴³² BARUFFA, A., Las catacumbas de San Calixto, p.19.

5 Conclusão

Percorrendo a história da Igreja nos primeiros séculos, buscamos refletir, sob inúmeros aspectos, sobre as catacumbas cristãs romanas, através dos testemunhos que nos legaram, procurando demonstrar a sua importância, pertinência e atualidade.

Primeiramente, indicamos as bases teóricas que norteariam o desenvolvimento do trabalho. Ressaltamos, desse modo, a importância do Concílio Vaticano II, como referência fundamental do cristianismo no século XX, fruto de longo processo de amadurecimento eclesial, onde a Igreja procurou repensar a sua própria identidade e missão, em consonância e diálogo com os novos contextos trazidos pela modernidade.

O chamado *aggiornamento*, como ficou conhecida a proposta de atualização conciliar, foi estudado sob dois dos eixos que marcaram os debates e as conclusões do Vaticano II: os “sinais dos tempos” e o “retorno às fontes”. O primeiro evidencia a preocupação com os novos contextos e, ainda, a crescente consciência histórica advinda com os tempos modernos. O outro consiste no retorno às fontes bíblicas, litúrgicas e patrísticas que encontraram no Concílio um canal privilegiado de expressão. Inspirados por esse caminho, analisamos esses cemitérios, entre os séculos II e IV, especialmente, como fontes primordiais para a história cristã.

Em seguida, avançamos para a discussão sobre o tema da memória, buscando as raízes bíblico-judaicas que o fundamentam no cristianismo, demonstrando como, por meio dessa herança, a consciência histórica penetra na fé cristã, tendo seu ápice no evento pascal. Sublinhamos, ainda, o crescente interesse, sobretudo a partir da década de 1980, em torno dos estudos relacionados ao campo da memória, no âmbito das ciências humanas. Dentre os estudiosos, destacamos o sociólogo francês Maurice Halbwachs e sua grande contribuição, pesquisando o tema dentro de uma perspectiva social, contrapondo-se, desse modo, às abordagens da época. O trabalho mais expressivo do autor, em consonância com nossa pesquisa, foi desenvolvido na Terra Santa, onde analisou alguns lugares históricos fundamentais para a fé cristã, constatando a sua relevância para a construção da memória coletiva do cristianismo.

Partindo do conceito de memória coletiva presente na obra do autor, buscamos relacioná-lo com o estudo das catacumbas, caracterizando-as como lugares portadores de referências decisivas para a identidade cristã.

Outra influência representativa encontra-se na obra “Lieux de mémoire”, coordenada por Pierre Nora e em todos os estudos que proporcionou, em muitos campos do conhecimento. Buscamos refletir sobre o conceito “lugar de memória” e o distanciamento entre história e memória que, como coloca o historiador, caracterizam as nossas organizações sociais atuais como “sociedades sem memória”. Danielle Hervieu-Leger foi outro parâmetro teórico expressivo. Socióloga da religião, desenvolve importante abordagem também no campo da memória, com base em contribuições de Halbwachs. A autora destaca a existência de uma crise religiosa, que tem por fundamento a dificuldade na transmissão das memórias dos grupos religiosos nas sociedades modernas, nas quais a memória encontra-se fragmentada.

Embora sublinhando a intrínseca relação entre memória e identidade, trabalhamos aspectos específicos dos conceitos. Descrevemos a expansão da comunidade cristã no primeiro período de sua história, desde o seu núcleo original na Palestina e, posteriormente, através de sua difusão em outros contextos. Desse modo, através desses encontros e interações, a identidade cristã vai sendo construída e afirmando-se, ressaltando-se a existência de um núcleo essencial transmitido desde a primeira geração dos apóstolos: as referências basilares, conforme o livro dos Atos dos Apóstolos, nas quais estiveram assentadas as comunidades antigas – o batismo, a eucaristia e o compromisso ético – e as igrejas domésticas (*domus ecclesiae*), centros de profundo sentido identitário.

Na segunda parte, abordamos as catacumbas como lugares de memória, procurando aprofundar e fundamentar essa definição. Desse modo, trabalhamos o tema no contexto do desenvolvimento da igreja romana e suas relações com o império romano, no período. Nesse percurso, caracterizamos esses locais, construídos desde fins do século II, como cemitérios subterrâneos comunitários e acompanhamos os momentos mais significativos de sua história: o seu florescimento nos séculos III e IV, o seu progressivo abandono, como locais de sepultamento, ao longo dos séculos V e VI e o seu redescobrimto, no século XIV, com o movimento humanista e, no final do século XVI, com Antonio Bosio, quando inicia-se propriamente uma investigação mais sistemática. Descrevemos, depois, o

avanço qualitativo da pesquisa, no século XIX, com os trabalhos de Giuseppe Marcchi e, principalmente, de seu discípulo, Giovanni Batista de Rossi, o grande pesquisador moderno das catacumbas.

Após esta abordagem, descrevemos alguns dos aspectos que caracterizam as catacumbas como lugares de memória. Assim, relembramos que, desde o século III, a memória dos apóstolos Pedro e Paulo esteve associada ao cemitério *in catacumbas* (São Sebastião) e à sua basílica (dos apóstolos ou *memoria apostolorum*) e, também, analisamos outros registros, iconográficos e epigráficos, fontes de imenso valor histórico e teológico.

Constatamos, ainda, que o material iconográfico guarda símbolos que remetem à referências identitárias importantes, revelando como os próprios cristãos se reconheciam e eram identificados por meio desse universo: o peixe, a orante, o bom pastor, entre outros, bem como numerosas pinturas de cenas bíblicas que aludem à aspectos relevantes da vida em comunidade como, por exemplo, o catecumenato, que lembravam aos fiéis toda a sua trajetória como membros do corpo eclesial. Quanto ao material epigráfico, com grande quantidade de registros, da mesma forma, oferecem-nos indicações preciosas sobre as práticas e costumes da Igreja e da vida social da Roma antiga.

Sublinhamos, a seguir, a importância do catecumenato e da espiritualidade do martírio como referências identitárias centrais. Descrevemos as suas etapas e como esse processo estava organizado como um verdadeiro itinerário mistagógico, que conduzia a uma vivência de fé profunda, comprovada através do exemplo de muitos cristãos (ãs) que foram martirizados (ãs), como Perpétua e Felicidade. Definimos, então, o martírio como núcleo da espiritualidade da igreja antiga, uma vez que ele a marca indelevelmente, sendo as catacumbas uma de suas referências mais importantes.

Podemos, enfim, perceber, o significado e a importância desses vestígios que foram preservados nesses antigos cemitérios e que nos possibilitam investigar o seu dinâmico, complexo e matizado universo, a partir de variadas perspectivas, nas palavras de Edgar Morin: “É impossível conhecer o homem sem lhe estudar a morte, porque, talvez mais do que na vida, é na morte que o homem se revela. É nas suas atitudes e crenças perante a morte que o homem exprime o que a vida tem de

mais fundamental.”⁴³³

Ao longo dessa pesquisa, renovamos a convicção sobre a importância das catacumbas cristãs, em Roma, através de seu riquíssimo acervo, como lugares privilegiados para a história, memória e identidade do cristianismo. Por este motivo, possibilitam-nos refazer o fio da memória, nas suas continuidades e descontinuidades, contribuindo para a reflexão de nossa identidade individual e coletiva. A história de vida dos antigos cristãos e cristãs, com seus testemunhos, nos revelam o modo como responderam ao desafio de “ser cristão” naquele momento histórico e nos colocam, hoje, no contexto fragmentado da pós-modernidade, a mesma questão. Como nos ensinava o Vaticano II, o retorno às fontes de nossa fé certamente nos inspirará na construção de renovados caminhos eclesiais.

⁴³³ MORIN, E., O homem diante da morte, p. 32.

6

Referências bibliográficas

AGUADO, M. E. Comunidades ambientais: o território da afinidade. In ALBUQUERQUE, F.; GODOY, M. **A pastoral numa Igreja em saída**. São Paulo: Loyola; Belo Horizonte: FAJE; CAPES, 2018.

ALMEIDA, A. J. **Lumen Gentium: a transição necessária**. São Paulo: Paulus, 2005.

ALSZEGHY, Z.; FLICK, M. **Como se faz teologia**. São Paulo: Paulinas, 1979.

AQUINO JÚNIOR, F. A problemática da antropologia teológica. **Atualidade teológica**, Rio de Janeiro, ano XVII, n.44, p. 267-291, maio/ago. 2013. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/22735/22735.PDF>> Acesso em: 12.08.2019.

ARAÚJO, T. N. Espaço das representações da morte: arte tumular como expressão da cultura. **Anais do IV Encontro Nacional do GT História das religiões e das religiosidades – ANPUH – Memória e narrativas nas religiões e religiosidades**. Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR), v. 5, n. 15, jan/2013. ISSN 1983-2850. Disponível em: <<http://www.dhi,uem.br/gtreligiao/pub.html>> Acesso em 10.08.2019.

ARISTISTIDES DE ATENAS. **Apologia**. In Padres apologistas. São Paulo: Paulus, 1995.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil nunca mais**. Petrópolis: Vozes, 1986. Disponível em: <bnmdigital.mpf.mp.br/pt-br/ Acesso em 18.08.2019>

ARROYO, F. Concílio Vaticano II: referência imprescindível da Igreja atual. In ARROYO, F.; BRIGHENTI, A. **Concílio Vaticano II: batalha perdida ou esperança renovada?** São Paulo: Paulinas, 2015.

AUBERT, R. **La théologie catholique au milieu du XX^e siècle**. Paris: Casterman, 1954.

BARRERA, P. Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade. In TRANSFERETTI, J.; GONÇALVES, P. (Orgs.). **Teologia na pós-modernidade**. São Paulo: Paulinas, 2003.

BARROZO, V. B. **Modernidade religiosa**. São Paulo: Fonte editorial, 2014.

BARUFFA, A. **Las catacumbas de San Calixto**: historia, arqueología, fé. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993.

BAUMAN, Z. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BEAS, P. M. **La categoría teológica signo de los tiempos**. Bogotá: USTA, 2015.

BENÇÃO. SODI, M. In SARTORI, D.; TRIACCA, A. **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulinas; Lisboa: Paulistas, 1992.

BENTO XVI. **Carta encíclica *Deus caritas est***. São Paulo: Paulinas, 2006.

BENTO XVI. O “Concílio” de Jerusalém e o incidente de Antioquia. Audiência geral. 01.10.2008. Disponível: <vatican.va/content/Benedict-xvi/pt/audiences/2008/documents/hf_ben_xvi_aud_20081001.html> Acesso em: 12.08.2019.

BEOZZO, J. O. **Pacto das catacumbas**: por uma igreja servidora e pobre. São Paulo: Paulinas; CESEP; CEHILA, 2015.

BETTERSON, H. **Documentos da igreja cristã**. São Paulo: ASTE, 2011.

BÍBLIA. **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BINGEMER, M. C. El Concilio y la emergencia del laicato. **Concilium**, n.346, p. 407-418, jun. 2012.

BINGEMER, M. C. **Ser cristão hoje**. São Paulo: Ave Maria, 2013.

BISCONTI, F. La decoración de las catacumbas romanas. In NICOLAI, V.; BISCONTI, F.; MAZZOLENI, D. **Las catacumbas cristianas de Roma**: origen, desarrollo, aparato decorativo y documentación epigráfica. Regensburg: Schenel & Steiner, 1999.

BOERSMA, H. **Nouvelle théologie & sacramental ontology**. New York: Oxford, 2009.

BOFF, C. **Sinais dos tempos**. Petrópolis: Vozes, 1979.

BOFF, C. **O método teológico**. Petrópolis: Vozes, 2014.

BOFF, L. Martírio: tentativa de uma reflexão sistemática. **Concilium**, v. 18, n.183, p. 273-280, mar.1983.

BOSI, E. **O tempo vivo da memória**. Cotia: Ateliê editorial, 2013.

BOSIO, A. **Roma sotterranea**. Rome: Guglielmo Facciotti, 1632.

CALIXTO FILHO, C. 2013. 76 f. **O memorial**: continuação da obra redentora de Jesus Cristo. Dissertação (Mestrado em Teologia). PUC-Rio, 2013.

CAMPBELL, W. **Paulo e a criação da identidade cristã**. São Paulo: Loyola, 2011.

CARLETI, C. **Damaso y los mártires de Roma**. Ciudad del Vaticano: Pontificia comisión de arqueología sacra, 1986.

CARLETTI, S. **Guía para la visita de las catacumbas de San Calixto**. Città del Vaticano: Pontificia comisión de arqueología sagrada, 1975.

CELAM. **Documento de Aparecida**. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas, 2007.

CELAM. **Documento de Puebla**. São Paulo: Pulus, 2001.

CELAM. **Documento de Santo Domingo**. São Paulo: Paulinas, 1992.

CHEVITARESE, A. Cristianismo e império romano. In SILVA, Gilvan; MENDES, Norma (Orgs.). **Repensando o Império Romano**: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: MAUAD; Vitória: EDUFES, 2006.

CLEMENTE ROMANO. Carta aos coríntios. In **Padres apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.

CNBB. **Comunidade de comunidades**: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia. Brasília: CNBB, 2018. (Documentos da CNBB 100).

CNBB. **Iniciação à vida cristã**: itinerário para formar discípulos missionários. Brasília: CNBB, 2017. (Documentos da CNBB 107).

CNBB. **Anúncio querigmático e evangelização fundamental**. Brasília: CNBB, 2017. (Subsídios doutrinários).

CONGAR, Y. **Situações e tarefas atuais da teologia**. São Paulo: Paulinas, 1969.

CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. **O estudo dos Padres da Igreja na formação sacerdotal**. Petrópolis: Vozes, 1990;

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM. **Documentos do Concílio ecumênico Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONSTITUIÇÃO PASTORAL GAUDIUM ET SPES. **Documentos do Concílio ecumênico Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 2000.

COSTA, P. C. Diálogo entre Cristianismo e mundo cultural nos primeiros séculos. **Atualidade teológica**, Rio de Janeiro, ano XIII, n. 33, p. 313-331, set./dez., 2009.

Disponível: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/18280/18280.PDFXvmi=>>
Acesso em: 08.07.2019.

COSTA, R. F. **Mistagogia hoje**: o resgate da experiência mistagógica dos primeiros séculos da Igreja para a evangelização e catequese atuais. São Paulo: Paulus, 2014.

COULANGES, F. **A cidade antiga**. São Paulo: Hemus, 1975.

COUZIN, R. **The traditio legis: anatomy of an image**. Oxford: Archaeopress, 2015.

CROATTO, J. S. **As linguagens da experiência religiosa**. São Paulo: Paulinas, 2001.

DANIÉLOU, J. Dos primórdios a São Gregório Magno. In **Nova história da Igreja I**. Petrópolis: Vozes, 1973.

DANIÉLOU, J. **Símbolos cristãos primitivos**. Porto Alegre: Kuarup, 1993.

DANIÉLOU, J. **Mensaje evangélico y cultura helenística**. Madrid: Cristiandad, 2002.

DE MORI, G. O aggiornamento como categoria teológica. **Didaskalia**, Lisboa, vol. XLII, n.2, p. 13-28, 2012.

DE MORI, G. O anúncio de Jesus Cristo em novos tempos. Nas fronteiras da “insignificância”, do “sujeito vulnerável e da tecnociência.” In ALBUQUERQUE, F.; GODOY, M. **A Pastoral numa Igreja em saída**. São Paulo: Loyola; Belo horizonte: FAJE; CAPES, 2018.

DIDAQUÉ: Catecismo dos primeiros cristãos. Petrópolis: Vozes, 1983.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. **História eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2008.

FABRIS, R. **Atos dos apóstolos**. São Paulo: Loyola, 1991.

FABRIS, R.; MAGGIONI, B. **Os evangelhos (II)**. São Paulo: Loyola, 1992.

FALESIEDI, U. Le diaconie: i servizi assistenziali nella Chiesa antica. **Augustinianum**, Roma, (Sussidi Patristici 8), p.145-154, 1995.

FÉDOU, M. Sources chrétiennes, patristique et renaissance de la theologie. **Gregorianum**, Roma, 92, 4 (2011).

FERNANDES, S. R. Os números de católicos no Brasil. In TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.). **Religiões em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2010.

- FIGUEIREDO, F. **La vida de la iglesia primitiva**. Bogotá: CELAM, 1991.
- FINELON, V. **Teologia do Mistério**: aspectos bíblico-patristicos, teológico-litúrgicos e magisteriais. 2015. 160 f. Dissertação (Mestrado em Teologia). PUC-Rio, 2015.
- FLORISTAN, C. **Vaticano II, un concilio pastoral**. Salamanca: Sígueme, 1990.
- FORTE, B. **Jesus de Nazaré**: história de Deus, Deus da história. São Paulo: Paulinas, 1985.
- FORTE, B. **A teologia como companhia, memória e profecia**. São Paulo: Paulinas, 1991.
- FRANÇA, S. Peregrinos e centros de peregrinação. In FRANÇA, S.; NASCIMENTO, R.; LIMA, M. **Peregrinos e peregrinação na Idade Média**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- FRANCISCO. **Exortação apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do evangelho no mundo atual**. Brasília: CNBB, 2013.
- FRANGIOTTI, R. Inácio de Antioquia (Introdução). In **Padres apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- FUEGLISTER, N. Arrebatados por Iahweh. In SCHREINER, J. (Org.), **Palavra e mensagem**. São Paulo: Paulinas, 1987.
- GIBELLINI, R. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998.
- GIULIANI, R. **Las catacumbas de Priscila**. Ciudad del Vaticano: Pontificia comisión de arqueología sacra, 2017.
- GNILKA, J. **Pedro e Roma**. São Paulo: Paulinas, 2006.
- GOMBRICH, E. **Historia del arte**. Madrid: Debate, 1999.
- GÓMEZ, J. M. (Coord.). **Lugares de memória**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; CLACSO, 2018.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L. **Los signos de los tiempos**: el Reino de Dios está entre nosotros. Santander: Sal terrae, 1987.
- GRABAR, A. **El primer arte cristiano (200-395)**. Madrid: Aguilar, 1967.
- GREEN, B. **Christianity in ancient Rome**. London: T&T Clarck, 2011.
- GREGORI, A. M. 2014. 281 f. **Comunicação visual na antiguidade cristã**: a construção de um discurso imagético cristão do *ante pacem* ao *tempora*

christiana (sécs. III ao VI). Dissertação (Mestrado em Arqueologia). USP, 2014. Disponível em: <<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-26092014-112457/publico/AlessandroRevisada.pdf>> Acesso em 15.06.2019.

GURAN, M. (Org.). **Roteiro da herança africana no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2017.

GUTIERREZ, G. A atualidade de Medellín. In CELAM. **Conclusões da Conferência de Medellín, 1968**: Trinta anos depois, Medellín é ainda atual? São Paulo: Paulinas, 2004.

HAESBAERT, R. Território e multiterritorialidade: um debate. **GEOgraphia**, Niterói, ano IX, n. 17, p. 19-46, 2007.

HALBWACHS, M. **La topografía legendaria de los evangelios en tierra santa**. Madrid: CIS, 2014.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HAMMAN, A. **A vida cotidiana dos primeiros cristãos**. São Paulo: Paulus, 2011.

HAMMAN, A. **El martírio en la antigüedad cristiana**. Bilbao: Desclée, 1998.

HERVIEU-LÉGER, D. **La religión, hilo de memoria**. Barcelona: Herder, 2005.

HERVIEU-LÉGER, D. **O peregrino e o convertido**. Lisboa: Gradiva, 2005.

HIPÓLITO DE ROMA. **Tradição apostólica de Hipólito de Roma**: liturgia e catequese em Roma no século III. Petrópolis: Vozes, 2004.

HISTÓRIA. FISICHELA, R. In LATOURELLE, R.; FISICHELA, R. **Dicionário de teologia fundamental**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Santuário, 1994.

HISTÓRIA. MAcDERMOTT, J. In LATOURELLE, R.; FISICHELA, R. **Dicionário de teologia fundamental**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Santuário, 1994.

HISTÓRIA. O'DONNELL, J. In LATOURELLE, R; FISICHELA, R. **Dicionário de teologia fundamental**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Santuário, 1994.

HOORNAERT, E. **A memória do povo cristão**. Petrópolis: Vozes, 1986.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. Carta aos romanos. In **Padres apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.

IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 2012.

ITINERÁRIO DE BOURDEAUX OU DE JERUSALÉM. Edição e tradução de Gustavo Sartin. **Scientia Traductionis**, n.15, 2014. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5007/1980-4237.2014n15p293>> Acesso em 16.08.2019.

ITINERÁRIO DE SALZBURGO. In KIRSCHBAUM, E; JUNYENT, E.; VIVES, J. **La tumba de San Pedro y las catacumbas de Roma**. Madrid: BAC, 1954.

IZIDORO, J. L. O problema da identidade no cristianismo primitivo: interação, conflitos e desafios. **Oracula**, São Bernardo do Campo, vol.4, n.7, p. 53-65, 2008.

JEFFERS, J. **Conflito em Roma**. São Paulo: Loyola, 1995.

JOÃO XXIII. *Gaudet mater Ecclesia*: discurso de abertura do Concílio Vaticano II. **Vaticano II**: mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998.

JOÃO XXIII. **Carta encíclica *Pacem in terris*: a paz de todos os povos na verdade, justiça, caridade e liberdade**. São Paulo: Paulinas, 2004.

JOÃO XXIII. **Constituição apostólica *Humanae salutis***. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc19611225_humanae-salutis.html> Acesso em 05.08.2020.

JOÃO PAULO II. **Carta encíclica *Redemptoris missio* sobre a validade do mandato missionário**. São Paulo: Paulinas, 1991.

JOÃO PAULO II. **Carta apostólica *Novo millennio ineunte* ao episcopado, ao clero e aos fiéis no termo do grande jubileu do ano 2000**. São Paulo: Paulinas, 2001.

JUNYENT, E. Los cementerios cristianos de Roma. In KIRSCHBAUM, E.; VIVES, J.; JUNYENT, E. **La tumba de San Pedro y las catacumbas romanas**. Madrid: BAC, 1954.

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

KÜNG, H. **Ser cristão**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

LADARIA, L. F. **O Deus vivo e verdadeiro**. São Paulo: Loyola, 2005.

LATOURELLE, R. **Teologia da revelação**. São Paulo: Paulinas, 1985.

- LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 2016.
- LESBAUPIN, I. **A bem-aventurança da perseguição**: a vida dos cristãos no império romano. Petrópolis: Vozes, 1975.
- LEVI, P. **Se isto é um homem**. Lisboa: Dom Quixote, 2015.
- LIBÂNIO, J. B. **Teologia a partir da modernidade**. São Paulo: Loyola, 2005.
- LIBÂNIO, J. B. **Concílio Vaticano II**. São Paulo: Loyola, 2005.
- MARGUERAT, D. **A primeira história do Cristianismo**. São Paulo: Paulus; Loyola, 2003.
- MARROU, H.-I. Da perseguição de Diocleciano até a morte de Gregório Magno. In **Nova história da Igreja I**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- MARTÍRIO. FISICHELLA, R. In LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. **Dicionário de teologia fundamental**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Santuário, 1994.
- MARTIRIO DE SAN JUSTINO E SUS COMPAÑEROS, BAJO MARCO AURELIO. In BUENO, D. **Acta de los mártires**. Madrid: BAC, 2002.
- MARTÍRIO DE SÃO POLICARPO. In **Padres apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- MAZZOLENI, D. La producción epigráfica de las catacumbas romanas. In NICOLAI, V.; MAZZOLENI, D.; BISCONTI, F. **Las catacumbas cristianas de Roma**: origen, desarrollo, aparato decorativo y documentación epigráfica. Regensburg: Schnell & Steiner, 1999.
- MEEKS, W. **Os primeiros cristãos urbanos**: o mundo social do apóstolo Paulo. São Paulo: Paulinas, 1992.
- MELLONI, A. Roncalli y “su” concilio. **Concilium**, n. 346, p.335-346, jun. 2012.
- MEMORIAL. NEUNHEUSER, B. In SARTORE, D.; TRIACCA, A. **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulinas; Lisboa: Paulistas, 1992.
- MIRANDA, M. F. **Um homem perplexo**. São Paulo: Loyola, 1992.
- MISTÉRIO. NEUNHEUSER, B. In SARTORE, D.; TRICCA, A. **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulinas; Lisboa: Paulistas, 1992.
- MORIN, E. **O homem e a morte**. Lisboa: Europa-América, 1988.

MUNAÍN, F. Odo Casel y el movimiento litúrgico. In CASEL, O. **El misterio del culto cristiano**. Bilbao: San Sebastián, 1959.

NEVES, M. **Lugares de memória da medicina no Brasil**.

Disponível em:

<historiaecultura.pro.br/cienciaepreconceito/lugaresdememoria.htm>

Acesso em 10.08.2019.

NICOLAI, V. Origen y desarrollo de las catacumbas romanas. In NICOLAI, V.; BISCONTI, F., MAZZOLENI, D. **Las catacumbas cristianas de Roma: origen, desarrollo, aparato decorativo y documentación epigráfica**. Regensburg: Schnell & Steiner, 1999.

NOCKE, F.-J. Escatologia. In SCHNEIDER, T. (Org.). **Manual de dogmática – Vol. II**. Petrópolis: Vozes, 2002.

NORA, P. Entre história e memória: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 7-28, 1993.

O'MALLEY, J. Ressourcement y reforma en el Vaticano II. **Concilium**, n.346, p, 361-371, jun. 2012.

ORÍGENES. Exhortación al martírio. In HAMMAN, A. **El martírio en la antigüedad cristiana**. Bilbao: Desclée, 1998.

PALÁCIO, C. A identidade problemática: em torno do mal-estar cristão. **Perspectiva teológica**, Belo Horizonte, vol. 21, p.151-177, 1989.

PAULO VI. **Exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi***: sobre a evangelização no mundo contemporâneo. São Paulo: Paulinas, 1981.

PAULO VI. **Carta encíclica *Ecclesiam suam***. São Paulo: Paulinas, 2013.

PELLISTRANDI, S.-M. **O cristianismo primitivo**. Rio de Janeiro: Forni, 1978.

PERICÁS, E. M. **El nuevo testamento desde las ciencias sociais**. Navarra: Verbo Divino, 2012.

PRIETO, C. **Cristianismo e paganismo**. São Paulo: Paulus, 2007.

QUEIRUGA, A. T. **Fim do cristianismo pré-moderno**. São Paulo: Paulus, 2003.

RAHNER, K. **Curso fundamental da fé**. São Paulo: Paulinas, 1989.

RAIMUNDO, M. M. 2013. 117 f. **A virada constantiniana e a consolidação da identidade cristã no século IV: uma análise sócio-histórica**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). UFJF, 2013.

Disponível em:

<<http://repositorio.ufjf.br:8080/jspui/bitstream/ufjf/993/1/marianadematosponteraimundo.pdf>> Acesso em: 10.11.2019.

RATZINGER, J. **Introdução ao cristianismo**: preleções sobre o símbolo apostólico. São Paulo: Loyola, 2005.

REBAQUE, F. **San Justino**: intelectual cristiano en Roma. Madrid: Ciudad Nueva, 2016.

REIMER, I. R. Nas catacumbas de Roma: “uma história da morte” para reconstruir vidas. **Revista Mosaico – Revista de história**, Goiânia, v.2, n.2, p.102-116, fev. 2010. Disponível em: <<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/view/968>> Acesso em: 12.10.2019.

RIVERA, D. P. Religião e tradição a partir da sociologia de Maurice Halbwachs. **Numen**, Juiz de Fora, v.3, n.1, p. 69-94, 2000. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21728>> Acesso em: 02.08.2019.

ROLLE, C. I. Teologia de los signos de los tiempos. **Teologia y Vida**, Santiago, vol. 46, n.4, p. 527-569, 2005.

ROPERO, A. **Mártires y perseguidores**. Barcelona: Clie, 2010.

ROSA, C. B. Religião na *Urbs*. In SILVA, G.; MENDES, N. (Orgs.). **Repensando o Império Romano**: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: MAUAD; Vitória: EDUFES, 2006.

RUTGERS, L. V. **Subterranean Rome**: in search of roots of Christianity in the catacombs of eternal city. Leuven: Peeters, 2000.

SACROSSANTUM CONCILIUM. **Documentos do Concílio ecumênico Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Carta Placuit Deo aos bispos da Igreja católica sobre alguns aspectos da salvação cristã**. Brasília: CNBB, 2018.

SANTOS, M. S. Sobre a autonomia das novas identidades coletivas. **Revista brasileira de ciências sociais**, São Paulo, Vol.13, n. 38, oct.1998. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v13n38/38myrian.pdf>> Acesso em: 10.08.2019.

SCHMIDT, M. L.; MAHFOUD, M. Halbwachs: memória coletiva e experiência. **Psicologia USP**, São Paulo, v.4, n.1/2, p. 285-298, 1993. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/34481/37219>> Acesso em 10.08.2019.

SCHREINER, J. Os começos do povo de Deus. In SCHREINER, J. (Org.). **Palavra e mensagem**. São Paulo: Paulinas, 1987.

SILVA, T. A produção social da identidade e da diferença. In SILVA, T. (Org.). **Identidade e diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SIMON, M.; BENOIT, A. **Judaísmo e Cristianismo antigo**: de Antíoco Epifanio a Constantino. São Paulo: Pioneira; EDUSP, 1997.

SINAIS DOS TEMPOS. FISICHELLA, R. In LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. **Dicionário de teologia fundamental**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Santuário, 1994.

SNYDER, G. **Ante pacem**: Archaeological evidence of church life before Constantine. Georgia: Mercer University Press, 2003.

STARK, R. **La expansión del Cristianismo**. Madrid: Trotta, 2009.

STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W. **História do protocristianismo**: os primórdios do Judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. São Paulo: Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2004.

TABORDA, F. **A memória da páscoa do Senhor**. São Paulo: Loyola, 2009.

TEPEDINO, A. M. (Org.). **Memória, identidade, missão**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2013.

TERTULIANO. A los mártires. In HAMMAN, A. **El martírio en la antigüedad cristiana**. Bilbao: Desclée, 1998.

TERTULIANO. Apologia contra los gentios en defensa de los cristianos. In Roper, A. (Ed.) **Obras escogidas de Tertuliano**. Barcelona: Clie, 2018.

THE BOOK OF PONTIFFS (Liber Pontificalis): The ancient biographies of the first ninety Roman bishops to AD 715. Liverpool: Liverpool University Press, 2010.

THEISSEN, G. **A religião dos primeiros cristãos**. São Paulo: Paulinas, 2009.

TOYNBEE, J. M. **Death and burial in the roman world**. Baltimore: Johns Hopkins, 1996.

VELASCO, J. M. **La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea**. Bilbao: Sal Terrae, 2002.

VIVES, J. Las inscripciones de las catacumbas. In KIRSCHBAUM, E.; JUNYENT, E.; VIVES, J. **La tumba de San Pedro y las catacumbas romanas**. Madrid: BAC, 1954.

WIESEL, E. **A noite**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

YERUSHALMI, Y. **Zajor**: La historia judía y la memoria judía. Barcelona: Anthropos, 2002.